۷۸۶

فصول الحواشی

شرح اصول الشاشی

کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی

جمهوری اسلامی ایران

شمارهٔ ثبت کتاب ۲۰۹۲۳۶۱

کتاب فصول الحواشی

مؤلف

مترجم

شمارهٔ قفسه ۱۸۱۹۶

کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی

خطی

۱۸۱۹۶

۲۸۶

فصول الحواشی

شرح اصول الشاشی

کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
جمهوری اسلامی ایران
شماره ثبت کتاب ۲۰۹۳۶۲
کتاب فصول الحواشی
مؤلف
مترجم
شمارهٔ قفسه ۱۸۱۹۶

کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
خطی
۱۸۱۹۶

جمعبندی موضع

تحصیل

ضلع [illegible]

۱		نمبر کھیوٹ یا جمعبندی	
۲		نمبر کھتونی	
۳		نام مالک معہ احوال	
۴		نام چاہ یا پتی	
۵		نام مالک اعلیٰ معہ احوال	
۶		نام کاشتکار معہ احوال	
۷	تفصیل نمبرات	نمبر خسرہ	
۸		رقبہ کھیت مع میزان کھاتہ	
۹		قسم زمین معہ پرتہ	۱۸۱۹۶ / ۲-۹۳-۶۱
۱۰		نام نہر و رقبہ آبپاشی شدہ ہر ایک نمبر معہ تفصیل بہاؤ و چڑھاؤ	
۱۱	[illegible]	خریف	
۱۲		ربیع	
۱۳	لگان	نقد	
۱۴		جنسی	
۱۵	[illegible]	معاملہ	
۱۶		حبوب (سواء)	
۱۶		میزان	

۱

۱۸۱۹۵
۲۰۹۳۶۱

کتابخانه مجلس شورای اسلامی

۱/۱

١ عام ٤ خاص ١٩ مطلق مقيد

٢٤ مشترك مأول ٣١ حقيقة مجاز ٢

٤٣ صريح كناية ٣٦ متقابلات

ظاهر نص مفسر محكم

خفي مشكل مجمل متشابه

«فصول الحواشي»

على

الأصول للشاشي

تاريخ الكتابة: ١٣١٣هـ

الكاتبان: الشيخان الفاضلان

العلامة محمد حسين

و العلامة گل محمد ابناء الشيخ غلام محمد

من علماء الإقليم الشمالي الغربي

بپاكستان

علم ان التكاليف يوم القيمة وان ارتفعت لكن الذكر والشكر لا يرتفع بل العبد
يعبد ربه في الجنة اكثر مما يعبده في الدنيا وكيف لا وقد صار حاله كحال الملئكة الذين
قال الله تعالى في حقهم يسبحون الليل والنهار لا يفترون عن عبادته غاية ما في الباب
ان العبادة ليست عليهم بتكاليف بل هي مقتضى الطبع من جملة الاسباب الموجبة
لدوام نعيم الجنة بلا كلفة وخدمة الملوك لذة وشرف فلا تترك وان قرب
بل يزداد لذة بها ١٢ حموي شرح الاشباه

اشترط ان يقرء على قبره [illegible] ولو خلا
هذا وقع في القنية [illegible] من كراهة القراءة على القبر وعنده [illegible]
يبنى على قول [illegible] والصحيح والمختار للفتوى قول محمد [illegible] انتهى وفي جميع الفتاوى [illegible]
بطل التعيين والصحيح [illegible] باطلة لكن لو اراد [illegible] بعض القاري [illegible] لعدم جواز الاجارة على القراءة [illegible] ينبغي
الوصية بالقراءة على قبره [illegible] بالقراءة انما بطلت [illegible] ينبغي ان تكون صحيحة على المفتى به من جواز
على وجه الصلة [illegible] ان الوصية [illegible] الاجارة على القراءة [illegible] ١٢ حموي شرح الاشباه [illegible]
الاجارة [illegible] على المفتى به [illegible] المتأخرين انتهى [illegible] فيمن اوصى [illegible] قال في البحر [illegible] الاختيار
الاجارة على الصلاة [illegible] لا على الوصية باطلة [illegible] انتهى [illegible] فان المفتى به
وفي شرح المنظومة [illegible] بعض الحنفية من اجل الحصر [illegible] على قول الامام
عليه [illegible] مبني على غير المفتى به [illegible] من عدم كراهة
المكان [illegible] القراءة [illegible] قال بعض المشايخ [illegible] والفتوى على قول محمد [illegible] التعيين
بان [illegible] القراءة [illegible] فليخر [illegible] التعيين [illegible] من [illegible] قول المصنف
جواز الاخذ على القراءة عند القبر [illegible] التعيين انتهى [illegible]
ابي حنيفة بكراهة القراءة [illegible]
القراءة عنده [illegible] ١٢ حموي شرح الاشباه
باطل ضعيف

٣

لكل الا فنا ومن القواعد الفقهية
والعشر [illegible] وانما على المفتي حكاية النقل
الصحيح كما مر جوابه ١٢ حموي شرح الاشباه [illegible]
يجوز [illegible] بالربح وذلك [illegible] وكيل الربح [illegible]
فمن [illegible] عشرة دنانير [illegible] حموي شرح الاشباه [illegible]
[illegible] والعرف انما [illegible] نص والا لزم [illegible] من المنكرات ١٢
معلوما في كل يوم [illegible] يعتبر اذا لم يكن يخلد فيه [illegible] حموي شرح الاشباه
تحليل ما تعارفه بعض العوام وبعض الخواص
السجل هو المسمى في زماننا الحجة التي
تكون في يد المدعي وقال في منح الغفار
السجل الحجة التي فيها حكم القاضي لكن في لغة زمانهم
وفي عرفنا كتاب كبير يضبط فيه وقائع الناس وما
يحكم به القاضي وما يكتب عليه [illegible] انه الحجة [illegible]
[illegible] لان السجل يرد من ... [illegible] الى مصر الحجة ١٢
والفتوى اليوم على عدم جواز [illegible]
واحد [illegible] لقضاة الزمان ١٢ [illegible]
القياس بعد الاربعمائة [illegible] حموي شرح الاشباه
منقطع فليس لاحد ان يقيس مسئلة
على مسئلة ١٢ حموي شرح الاشباه [illegible]
القضاء والتعليق [illegible] الدخول [illegible]
لا عبرة بالكتب [illegible] حموي شرح الاشباه
كما مر جوابه ١٢ [illegible] التصنيف [illegible] عبارة الاصحاب
[illegible] مفهوم الرواية ينبغي بل هو [illegible] الرواية ودون
وانما مفهوم [illegible] الوقف والنكاح [illegible] المفهوم [illegible]
النفع الوسائل [illegible] المقصود [illegible] كلام الاصحاب [illegible]
ذكر المصنف [illegible] على [illegible] الرواية [illegible] مفهوم [illegible]
المفروض [illegible] وانه [illegible] معتبر [illegible] الموافقة معتبر [illegible] صدر الشريعة
وفي زماننا [illegible] تعذرت
التزكية لغلبة الفسق اختار
القضاة [illegible] الشهود [illegible]
الكل انتهى قال المصنف في البحر الرائق [illegible]
ما في الكتب المعتبرة المعتمدة كالخلاصة من انه
لا يعين [illegible] عند ظهور عدالته [illegible]
خفائها خصوصا في زماننا [illegible] مجهول الحال [illegible]
غالبا والمجهول لا يعرف [illegible] في الملتقط عن [illegible]
قال قدمت الكوفة قاضيا عليها فوجدت فيها مائة وعشرين عدلا
فطلبت [illegible] فردد [illegible] الى ستة ثم اسقطت اربعة فلما رأيت ذلك
استعفيت واعتزلت انتهى ١٢ حموي شرح الاشباه [illegible]
[illegible]

رب يسر ولا تعسر وتمم بالخير

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله على سوابغ نعمائه المتواترة في كل زمان وسوابغ آلائه المتقاطرة في كل آن واشكره على ما اصطفانا من كافة الامم ببدائع الاحسان وهدانا الى الشريعة المضيئة بسواطع البرهان واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله المبعوث بشيرا ونذيرا وداعيا الى الله باذنه وسراجا منيرا المجلي حنادس الليل البهيم عن مناهج الصراط المستقيم والمنجي عن لجج بحار الغواية الى منجاة سواحل الهداية تعطرت الاولى بنسيم اخلاقه وتبشرت الاخرى بتميم اشفاقه من منزلته العليا فاستوى وهو بالافق الاعلى ثم دنا فتدلى فكان قاب قوسين او ادنى في خلعته الابهى ان الله وملائكته يصلون على النبي يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما صلوة تضيء باشراقها اقطار الدنيا وتنبسط بنفحاتها في الملا الاعلى وعلى آله نجوم مطالع سماء الاهتداء واعلام مراحل الحنيفية البيضاء اما بعد فان اهم المطالب الدينية واعظم المعالم اليقينية علم الفقه والشرائع والاحكام يطوى به الطريق الموصل الى دار السلام وان الكتب المصنفة في اصول هذا الفن اكثر من ان تحصى واقربها منالا واولاها الكتاب المعروف باصول الشاشي فانها اول مرحلة يلم بها الداخل والنائي والقادر وحسنه تحجبت انوارها بلطائف البيان وتنسمت لغاتها نظرا البيان يصيح في غضنها عنادل العبارة بنغمة فصيحة وتتمشى في صفحتها على

الاستعارات

الاستعارات برقوات فسيحة لكنها مع سعة ساحتها وفسحة راحتها صعب المدارك تعب المسالك ذلت في سدتها السماء جباه الفطن الصائبة خضعت بمنزلتها الغراء رقاب الافهام الثاقبة فاختلف الي بعض الخائضين في غمراتها عن بيانها والغائصين في لجات معضلاتها ملتجئين ان احل لهم عقود مشكلاتها واجلي لهم حدود مجملاتها فابتدرت وعندي اني لست من فرسان هذا المضمار وغواص هذه البحار لما رايت في ذلك بعض المفازة على حسب ما بي من القدرة والطاقة الى اسعاف ما تيسر من متمناهم وانجاح ما استطيع من مناهم مستعينا بالله الكريم ان يذلل صعاب هذا الخطب الجسيم وشرعت ان اقلدها بحواشي مسطورة بمحاسنها فكاشفت معانيها متوكلا على انعامه الشامل واكرامه الكامل ان يلهمني ما احتاج اليه في كشف رموزها والبحث عن كنوزها واقتصرت على ما حاجتهم اليه ماسة ومنفعتهم عامة فان الرشف انفع والتطويل اصدع وان غوامض هذا الكتاب وان كانت ذات شعب وافرة لكنها اشكر من بديعة وسميتها افضل الحواشي لاصول الشاشي وها انا محل بتوفيق الله الوهاب وهو اعلم بالصواب واليه المرجع والماب الحمد لله الذي اعلى

منزلته المومنين بتكريم خطابه الخطاب مثل قوله تعالى وانتم الاعلون
والله معكم او مثل قوله ومن ياته مومنا قد عمل الصالحات فاولئك لهم الدرجات
العلى والكريم كل شيء كثر خيره ونفعه يقال كتاب كريم ورزق كريم ونفع الخطاب
لانه يعلو به المومن من درجات في الدنيا والاخرة ويحتمل ان يراد بالكريم
هنا الشريف وذكر صفة الكريم لاخراج خطاب الكفرة مثل قوله تعالى
يا ايها الناس ويا ايها الكفرون فانه لا يعلوا به درجتهم وانما اضاف
العام الى الخاص للبيان والتخصيص كما في قولهم اخلاق ثياب وجرد قطيفة
على معنى بشيء كريم من جنس الخطاب فان قلت ما النكتة في العدول عن
الوصف الى الاضافة والاصل هو التوصيف قلت فيه وجهان احدهما
ان الصفة اهم لتعلق علو المنزلة المومنين بصفة الكريم لا بمطلق
الخطاب فانه واردة للكفرة ايضا فقدمت لذلك في الذكر وعليه
قوله عليه السلام اعطيت جوامع الكلم وثانيهما رعاية للتسجيع وله نظير
نظير في كلامهم وعليه فواصل القران مثل الرحمن على العرش استوى
الباء في بكريم يحتمل الاستعانة فيكون علو منزلتهم هو مخاطبتهم
بكريم الخطاب ويحتمل السببية فيكون علو منزلتهم ما حصل لهم من
السعادات والمعاني بامتثالهم خطابات الشرع ويحتمل ان يكون
على تضمين فعل او شبهه على نحو اعلى منزلتهم مبينا بكريم خطابه

مثل ما ورد

مثل ما ورد في القران بتنوير درجاتهم في الاخرة ورفع درجة العلماء
اي رفع من سائر المؤمنين درجة العلماء الذين يعلمون بمعاني كتابه
والباء لتعدية العلم ويحتمل للسببية اي بفهم معاني كتابه وانما
اقتصر على علماء القران من بين سائرهم لان الكتاب جامع العلوم
باسرها فكان العالم به عالما بكل العلوم وليكون تعريضا بان من
خلي عن معاني القران كاهل الادب والمعقول الذين لا حظ لهم
في التفسير والفقه غير معدودين في زمرة العلماء كارباب سائر الصناعات
واما الفقه فمستنبط من الكتاب فكان الفقيه من علماء الكتاب وانما
فاق العلماء به من سائر المؤمنين لانهم نالوا فضل العلم بالشرائع
وخطاباتها فان قلت الكتاب مسوي بينهم في الدرجة حيث
قال الله تعالى يرفع الله الذين امنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات
فمن اين لهم فضل على سائر المؤمنين قلت ما سوى بينهم لانه خص
العلماء بالذكر بعد ما كانوا داخلين في الذين امنوا والتخصيص بالذكر
انما يكون لاظهار شرف المخصص وابراز فضله كتخصيص جبريل في وميكائيل
قوله تعالى من كان عدوا لله وملئكته ورسله وجبريل وميكال اظهارا
لاختصاصهما بفضل على سائر الملئكة على ما قاله علماء المعاني والبيان
وخص المستنبطين منهم بمزيد الاصابة وثوابه والصلوة على النبي

واصحابه اى المجتهدين الذين صرفوا طاقتهم في استخراج المسائل
من النصوص بعبارتها ودلالتها واقتضائها بالقياس على مواضع
النصوص وانما كان لهم مزيد الاصابة لان كل عالم له اصابة الحكم
المنصوص عليه والمجتهد له اصابته مع علته بحيث تطمئن القلب اليه
واصابة تعديته الى غير المنصوص من مواقع وجود علته واصابة موقع
عدمه مما عدم علته فيها فكان له مزيد الاصابة ومزيد الثواب لهم
لزيادة تعبهم في تحقيق الدين والاجر على قدر التعب ولكن المجتهد
اذا اخطأ كان له اجر واحد واذا اصاب كان له اجران
وغير المجتهدين من العلماء اذا اخطا لا يكون له اجر فكان لهم مزيد
الثواب والسلام على ابي حنيفة واصحابه يعني السلامة والمراد سلام
على حذف المضاف اليه وهو دون الصلوة لانها في الاستعمال
اختص بالنبي صلى الله عليه وسلم ولا يصلي على غيره الا تبعا وخص
ابا حنيفة واصحابه بالذكر لانهم هم الذين تولوا تمهيد قواعد المسائل
الشرعية واستخراج المعاني الفقهية من النصوص واسسوا منها الاصول
لبناء الفروع عليها ولم ينهض احد قبلهم اختراع هذه الاساس
والقوانين التي يتبع منها ابكار المسائل ومن نشأ بعدهم من
المجتهد فهم مغترفون من بحار علومهم ويتبعون اثارهم وبلغ

ابن شريح

ابن شريح ان رجلا وقع مع ابي حنيفة فدعاه وقال يا هذا اتقع في رجل
سلم له جميع الامة ثلثة ارباع العلم وهو لا يسلم لهم الربع قال وكيف ذلك
فقال العلم قسمان سؤال وجواب وانه وضع المسائل فسلم له النصف ثم اجاب
فيها ووافقوه في النصف او اكثر فسلم له الربع الآخر وانما خالفوه
في الباقي وهو لا يسلم لهم في ذلك فبقي الربع متنازعا بينه وبين
الكل قال وبعد فان اصول الفقه اربعة كتاب الله تعالى
وسنة رسوله واجماع الامة والقياس ولا بد من البحث في كل واحد
من هذه الاقسام ليعلم بذلك طريق تخريج الاحكام اي بعد
الحمد والصلوة الفاء في فان يتعلق بشرط محذوف مثل اذا فرغت
من الحمد والصلوة فاقول وعليه قوله تعالى فالله هو الولي اي ان ارادوا
اولياء بحق فالله هو الولي كذا في المفتاح ويحتمل ان يكون جوابا لاما
لاما المحذوف تقديره اما بعد فان اصول الفقه كذا قيل الاصل
ما يستند اليه تحقق الغير والاصول هنا ادلة الشرع لابتناء احكام الفقه
عليها والفقه لغة فهم غرض المتكلم من كلامه واصطلاحا العلم بالاحكام
الشرعية العملية كالحلال والحرام مع استنباطها من دلائلها وقال بعض
المشايخ منهم الشيخ شمس الائمة السرخسي والشيخ فخر الاسلام البزدوي
الفقه له ثلثة اجزاء هي العلم بالمشروعات واتقان المعرفة بالوقوف على النصوص

بمعانيهما وضبط الاصول واحكم بذلك فاذا تمت هذه الاوجه كان فقيها
فمن حوى اي جمع الكلام والروايات دون دلائلها لم يكن فقيها عند
الكل لفوات الاتقان ومن جمعها بدون العمل لم يكن فقيها عند هؤلاء
المشايخ وعليه النصوص والاخبار عن الرسل والحصي لا يقال
اضافة الاصول الى الفقه بكونها بمعنى اللام تفيد الاختصاص وهذه
الادلة سوى القياس لا يختص بالفقه بل هو حجة فيما سواه من اصول
الدين اعني علم الكلام ايضا فكان ينبغي ان يقول اصول الشرع لان لفظ
الشرع اعم لاطلاقه على اصول الدين وفروعه جميعا لانا نقول كثيرا
ما يضاف الشيء الى غيره لمجرد التعلق والنسبة بينهما كما يقال من ابو
تقول الي فلان وليس هذا من الاختصاص في شيء وعلى هذا
قولهم اخوه وامه وصاحبه ووليه واستاذه على ان عموم الشرع
ممنوع لانه يقال شرع محمد عليه السلام ناسخ شرائع من قبله وانما يراد
به الاحكام العملية فان المسائل الاعتقادية من الالهيات والحوادث القديمة
لا يجري فيها النسخ ولان اصول الفقه علم هذا العلم فكان ذكره اشارة
اليه اولى والمراد بالقياس المستنبط من الاصول الثلثة اذ ما سواه
ليس باصل في احكام الشرع وانما يتميز القياس كما ابرزه الشيخان
ومن تبعهما نظرا الى انه يضاف الى الثلاثة وهم نظروا الى انه هو
مبين الحكم كما يضاف

اعتبار الفرع

اعتبار الفرع بمنصوص احد هذه الثلث فكان المثبت في التحقيق هو
النص الوارد في المقيس عليه والقياس انما كان ناقلا من الاصل الى
الفرع بل مظهر لما ثبت بعلة الاصل في غير موضع النص فلم يكن
اصلا مستقلا في الاثبات بمنزلة الثلاثة فلذا الديرزوا والنظر
صحيحان جميعا وجه انحصار الاصول في الاربعة لان الحكم اما
ان يثبت بالوحي او بغيره والاول اما جلي وهو الكتاب او خفي وهو
السنة والثاني اما اجتهاد او غيره فالاول اما اجتهاد جميع المجتهدين
وهو الاجماع او اجتهاد البعض وهو القياس واما غير الاجتهاد
فليس بحجة لانه اما قول من عند نفسه بما يلقى اليه في القلب وانه
يحتمل ان يكون من الله او لا يكون منه والمحتمل لا يكون حجة واما
قول من غيره وهو التقليد وهو قبول قول الغير بلا دليل فلا
يكون حجة في الشرع واما افعال النبي عليه الصلوة والسلام
من قسم السنة فان قلت قد ثبت الحكم باربعة اخرى وهو شرائع
من قبلنا والتعامل وهو عادات الناس في المعاملات من
البيع والشراء والاجارة وغيرها وقول الصحابي واستصحاب الحال
على قول وهو ابقاء ما كان على ما كان على ما يأتي تفصيلها
بعد ان شاء الله تعالى فكانت الاصول ثمانية قلت شرائع من قبلنا

قلنا انما تكون شريعة لنا اذا قصّ الله تعالى ورسوله من غير انكارهما
فكانت ملحقة بالكتاب او بالسنة والتعامل انما يكون باتفاق آراء الناس
على شيء فكان ملحقا بالاجماع وقول الصحابي على اختلاف اهل المذاهب ايضا
ومن احتج به يقول ان كان مدركا بالقياس فهو عمل
بالقياس والا فهو محمول على السماع منه عليه السلام فكان ملحقا بالسنة
والاستصحاب مرجعه القياس على رأي من احتج به لانه قياس ما يكون
على ما كان فتحقق ان ادلة الشرع هي الاربعة بدليل الحصر البحث الاول
في كتاب الله تعالى وانما لم يشتغل بتعريفه لانه اشهر من ان يعرف لانه
سور معدودة اولها الفاتحة وآخرها سورة الناس وكل سورة على عدة
آيات وكل آية على كلمات محصورة فكان القرآن متميزا عن كلام غيره بحيث
لا يشتبه شيء منه بغيره فلا يحتاج الى التمييز والتعريف ليتميز المحدود
عن غيره ولا غير ثم الكتاب عباراته في الدلالة جلاء على مراتب وخفاء
كذلك ولذلك تتفاوت مراتب الاحكام الثابتة بها قطعا واحتمالا
فلذا اخذ في تقسيم اقسام عبارة الكتاب فقال

فصل

في الخاص والعام الخاص لفظ وضع الوضع تعيين اللفظ بازاء المعنى
ليدل عليها بنفسها من غير واسطة قرينة كالمجاز لمعنى معلوم
احترازا عن المشترك والمجمل فانهما وضعا بازاء معنى من المعاني غير

معلوم

معلوم لان معنى كون اللفظ موضوعا لهذا كونه متعينا ليدل
عليه عند الاطلاق بلا قرينة والمشترك والمجمل لا يدلان على معنى
معلوم او لمسمى معلوم اي لشخص معلوم كزيد او تعين معلوم
وهو اعم من الشخص لتناوله الجنس والنوع ايضا لان الانسان والرجل
اعيان معلومة كزيد وعمرو احترز بالمعلوم عن الاعيان المشتركة
كالمشتري والجارية على الانفراد كقولنا في تخصيص الفرد زيد وفي
تخصيص النوع رجل وفي تخصيص الجنس انسان اي يتناول المسمى المعلوم
وحده من غير ان يتناول معه مسمى آخر وهذا احتراز عن العام فان
المسلمين مثلا موضوع لمسمى المعلوم وهو الجماعة التي اقلها ثلاثة
لكن لا يقتصر على الجماعة الواحدة بل كما يتناول الثلاثة يتناول الاربعة
والخمسة الى منتهى اعداد الجنس فعلى هذا كان الحد جامعا الاسماء
الاعداد كالثلاثة فانها موضوعة لعدد معلوم وحده ولا يتناول
الاربعة والخمسة كما يتناول المسلمون ولا يقال ان لفظ الثلاثة انما
يتناول جمعا من المسميات وهي الافراد الثلاثة لا مسمى واحدا فقط
فلا يصدق الحد عليه لانا نقول مسماه واحد وهو المجموع المركب من
الآحاد الثلاثة وهذه اجزاء المسمى الواحد لا المسميات المتعددة
وهذا كالسرير فانه من الخشب المتعددة مع انه واحد فان قلت

لعل الاول شامل للمسمى وغيره لان كل مسمى هو مدلول الاسم الموضوع
له ومعناه فما فائدة قوله او لمسمى معلوم قلت المراد بالمسمى المعلوم الشخصي
المعين ويكون قوله لمسمى معلوم افرادا لخصوص العين بالذكر اظهارا
لمزية خصوصه على خصوص الجنس والنوع لامتناع توهم الشركة في زيد
مثلا كتوهمها في انسان ورجل والمراد بالمعنى ما لا يقوم بنفسه كالعلم
والجهل والسواد والبياض وبالمسمى العين وهو ما يقوم بنفسه كالدار
والانسان وسائر الحيوانات فان قلت ما للخاص عرف كل نوع منه
على حدة ولم يجمع في حد واحد بان يقال ما وضع لمدلول واحد كما
جمع المشترك بنوعيه في قوله ما وضع لمعنيين مختلفين فانه اريد به
المشترك من المعاني والاعيان حيث اريد بالمعنى المدلول قلت
ان كثيرا من المشايخ فرقوا بين الخاص والعام بجريان الخصوص
في المعاني والاعيان جميعا وقصر العموم على الاعيان لا غير فلذا عرفوا
كليهما في الخاص ليكون نصا على جريان الخصوص في القبيلين اظهارا
للتفاوت بين الخاص والعام قال الشيخ فخر الاسلام اما الخاص فكل
لفظ وضع لمعنى واحد على الانفراد وكل اسم وضع لمسمى معلوم
على الانفراد فكذا عبارة الشيخ شمس الائمة السرخسي بعينها في اصوله
وعلى هذا عبارة غيرهما من المشايخ في تعريفه فلعل المصنف سلك ذلك

المسلك

المسلك وان لم يصرح بنفي العموم في المعاني لكنه لا يخلو مع ذلك عن
اشارة اليه في تعريف العام كما سنذكر ان شاء الله تعالى كيف وهذا
مذهب اكثر المشايخ المتاخرين فالغالب ان المصنف ذهب اليه
فان قلت هذا الوجه مستقيم ولكن المعنى في عرف استعمالهم لا سيما
في مقابلة اللفظ انما يراد به مدلول اللفظ على الاطلاق وكذا المسمى فيكون
كلاهما اعم من العين والمعنى ولا دلالة للعام على الخاص قلت اذا ذكر
المعنى والمسمى متقابلين يراد بهما العرض والعين على ما حكينا من عبارات
الشيخين وغيرهما وكفى به عرفا شاهدا وان كان مقيدا فان قلت
كلمة او لواحد غير عين فيكون المعرف مجهولا والجهالة تنافي
التعريف قلت انما تورث الجهالة اذا كانت للشك والتشكيك
اما اذا كانت للتقسيم كما هي للتخيير او للاباحة مثل جالس الحسن او
ابن سيرين فلا يفيد الجهالة وعلى هذا كان المعنى ههنا ما وجد فيه
احد هذين ايا كان فهو خاص وما خلا عنهما جميعا فليس
بخاص وهذا ليس من الجهالة في شيء ومجيء كلمة او للتقسيم
مذكور في كتب النحو كما في قولهم ما اسم او فعل او حرف كقولنا
في تخصيص الفرد زيد يعني ان الخاص على ثلاثة اقسام نوع وشخص
وجنس وهذا لان معنى الانسان وهو حيوان ناطق ومعنى الرجل

وهو ذكر من بني آدم جاوز حد الصغر كل منهما معنى واحد كمعنى زيد
فانما تعرض به ليبين ان الخاص لا يتفاوت بين ان يكون له هو من افراد في
الخارج او لم يكن بعد ان كان مدلوله واحدا وانما سموا الانسان جنسا
والرجل نوعا لانهم يعنون بالجنس ما هو اشمل من النوع وبالنوع ما يقع
على افراد متعددة بخلاف ما اصطلح عليه الفلاسفة واهل المنطق فانه
غير ملتفت عند غيرهم من اهل العلم كيف وانهم قوم مخصوصون انفردوا
من غيرهم وسلكوا طريقا فلم يلجأ اهل العلم ان يسلكوا مسلكهم كلا فلكل
قوم سنة واما مها قال والعام لفظ ينتظم جمعا من الافراد اما لفظا
كقولنا مسلمون ومشركون واما معنى كقولنا من وما قوله ينتظم اي
يشتمل احتراز عن المشترك فانه لا يشتمل معنيين او اكثر بل يحتمل كل واحد
على السواء بطريق البدلية قوله جمعا احتراز عن الخاص فانه ينتظم فردا واحدا
وعن التثنية واسماء الاعداد لان المراد بقوله ينتظم جمعا من مدلولاته
ومدلول التثنية والثلثة المجموع المركب وهو واحد لما قررنا انفا وانما
به مدلولاته لان مطلق الافراد لا يفيد معنى اذ كل جماعة فرد بالنسبة
الى ما فوقها الا ترى ان اهل اللغة قالوا ان اهل الجمع جمع الجمع يتناول
امثال الجمع الذي هو دونه لان كل جمع منه فردا من افراده فعلم بهذا
ان المراد جميعا من مدلولاته فان قلت فكل ثلثة وما هو فوقها مدلول

من الافراد جمعا

واحد

٨

واحد من مدلولاته لفظ الجمع كزيد وعمرو ورجل فالجمع المطلق على ثلثة
لا يكون متناولا لجميع من مدلولاته مع انه عام في الاصطلاح قلت مدلول
اصل لفظ الجميع هو معنى اصل صيغته اي الواحد له فاذا الحق به علامة
الجمع زاد عليه الانتظام وهذا واضح جدا وقيل المراد به جمعا غير مقدر
واسماء الاعداد انما ينتظم جمعا مقدرا فيخرج به عن الحد لكنه لا دلالة
في اللفظ ولا في الخارج على هذا القيد ولا بد في التعريف من الدلالة
على كل قيد والا كان مخلا بالفهم قوله لفظا او معنى تفسير للانتظام
يعني العام نوعان نوع ينتظم جمعا من الافراد لفظا بان يدل صيغته
على الشمول كصيغ الجموع مثل زيدون ورجال ونوع ينتظم معنى
بان لا يكون له صيغة الشمول كمن وما والجن والانس فانهما عامة
من حيث المعنى حيث تناولت جمعا من الافراد دون الصيغة لانها
ليست باسم جميع كذا قال ابو اليسر وحكم الخاص من الكتاب وجوب
العمل به لا محالة اي قطعا ويقينا وهذا مذهب مشايخ العراق والقاضي
ابي زيد والشيخين ومن تابعهم لان المقصود من وضع الالفاظ
للمعاني ان تدل عليها عند الاطلاق حتما والا لم يكن للوضع فائدة
وقال مشايخ سمرقند واصحاب الشافعي لا يثبت القطع لان
كل لفظ يحتمل ان يراد به غير موضوعه مجازا ومع الاحتمال لا يثبت

القطع فالجواب ان هذا احتمال لم ينشأ عن دليل فلا يقدح في القطع كمن
من نام تحت حائط لا ميل فيه لا يلام لاحتمال سقوطه لانتفاء دليل
السقوط واذا كان مائلا يلام لاحتمال سقوطه لنشوه عن دليل السقوط
فان قابله اي عارض الخاص من الكتاب خبر الواحد والقياس فان
امكن الجمع بينهما بدون تغيير في حكم الخاص مع تغيير ما في حكم الخ
يعمل بهما اي بالمتقابلين لان الاصل ان يعمل بالدلائل جمعا بينهما ان
امكن والا اي وان لم يمكن الجمع بينهما بدون تغيير في حكم الخاص
يعمل بالكتاب ويترك ما يقابله لان الكتاب اقوى منهما لانه قطعي
وهما ظنيان لان في خبر الواحد شبهة الانقطاع عن الرسول عليه الصلوة
والسلام والقياس مبناه على الرأي وهو يحتمل الغلط والضعيف لا
يظهر في مقابلة القوي فان قلت لا يلائم هذا المثال وهذا الخاص القياس
اللغوي وكلامنا فيما يقابله القياس الشرعي اذ اللغوي ليس بحجة عندنا
فلا يتصور المقابلة منه قلت لا نسلم ان كلامنا فيما يقابل القياس
الشرعي اذ المذكور مطلق القياس واما المقابلة بالقياس اللغوي وهو
انما لم يكن حجة في اثبات الحكم الشرعي فاما فيما يرجع الى اللغة فحجة
وارادة معنى من اللفظ دون معنى باب من اللغة فيصح القياس شاهدا
فاذا كان حجة في ذلك كان مقابلا للكتاب صورة فيما يرجع اليه اثباتا

او نقول

او نقول القياس اللغوي حجة عند الخصم فكان هذا مثالا الحكم في قوله تعالى
والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء اخبار بمعنى الامر فان لفظ الثلثة
خاص في تعريف عدد معلوم فيجب العمل به ولو حمل الاقراء على الاطهار
كما ذهب اليه الشافعي رح باعتبار ان الطهر مذكر دون الحيض وقد
ورد الكتاب في الجمع بلفظ التانيث دل انه جمع المذكر وهو الطهر
لزم ترك العمل بهذا الخاص لان حمله على الطهر هذا يوجب ثلثة اطهار
بل طهرين وبعض الثالث وهو الذي وقع فيه الطلاق ويخرج على
هذا حكم الرجعة في الثالثة وزوالها وتصحيح نكاح الغير وابطاله (لا الحيضة)
وحكم الحبس والاطلاق والمسكن والانفاق والخلع وتزوج الزوج (لا والطلاق)
باختها واربع سواها واحكام الميراث مع كثرة تعدادها اخبار بمعنى
الامر والقرء الحيض مشترك بين الحيض والطهر على ما جاء في اللغة
وبذلك اختلف فيه كبار الصحابة رض فبعضهم ارادوا بها الحيض
كما هو مذهبنا وبعضهم ارادوا بها الاطهار كما هو مذهب الشافعي وهم
كانوا اهل لسان فثبت انه مشترك ثم علماؤنا رح قالوا لفظة الثلاثة
يقتضي ان يراد بها الحيض لانها اسم خاص لعدد معلوم وهي الثلثة
الكوامل الافراد وانما يعمل بها اذا اريد بها الحيض اذ لو اريد بها
الاطهار انتقص العدد من الثلثة لان المراد بها الطهران وبعض الثالث

وهو الذي وقع فيه الطلاق اذ هو معتد به عند الخصم فلا يكون
عملا بثلثة كوامل وفيه ترك العمل بالخاص بالقياس الذي عمل به الخصم
وهو ان الهاء في اسماء العدد من الثلث الي العشرة علامة التذكير
يقال ثلثة رجال وثلث نسوة والحيض مؤنث والطهر مذكر فدلت
التاء علي ان المراد بها الاطهار ونحن انما تركناه وان كان قياسا
في اللغة مستقيما لما رايناه مخالفا لخاص الكتاب علي ما قررنا
هذا حاصل ما ذكر في الكتاب واعترض عليه بانكم ايضا تركتم
العمل بهذا الخاص بالزيادة علي موجبه لانه اذا طلقها في الحيض
لا يحتسب تلك الحيضة بالاجماع بل يجب التربص بعده مع ثلثة
غيرها واسم الثلث كما لا يحتمل النقصان لا يحتمل الزيادة فكانت
الزيادة تركا للعمل بموجبها واجابوا عنه بان ذلك ازدياد ثبت
ضرورة وجوب التكميل فلا يعبا به وذلك اذا انقضت الحيضة
الثلث حصلت الحيضتان وبعض الثالث فوجب تكميل الاولي ببعض
الرابعة والحيضة الواحدة لا تتجزي ولهذا قلنا لو قال لامرءته انت
طالق اذا حضت نصف حيضة تطلق حين تطهر كما لو قال
اذا حضت حيضة فوجبت الرابعة بتمامها ضرورة عدمه
وللخصم ان يقول ما تقول من حيث دلالة التاء لا نسلم انه قياس

لغوي

لغوي بل اشارة النص لان نظم النص يدل علي ان المعدود مذكر
فكان ترك ظاهر النص لو سلم باشارة النص لكن لا يدل حتما علي ان
المراد بها الاطهار فكان بمنزلة القياس ويمكن ان يجاب بانه وان
جعل اشارة النص وبيانه ان القرء والحيض اسمان للدم المخصوص
فمن تانيث احدهما لا يلزم ان يكون الاخر مؤنثا الا يري ان الذهب
والعين اسمان لشيء واحد وكذلك البر والحنطة اسمان لحبة
مخصوصة مع ان احدهما مذكر والاخر مؤنث فكذلك القرء مذكر
وان كان الحيض مؤنثا فالحاق علامة التذكير انما كان لتذكير لفظ
القرء فلا يراد ان المراد بهما الاطهار ثم تفريع الاختلاف اذا ثبت ان
العدة عندنا ثلثة حيض وعنده ثلثة اطهار ثبت انه اذا طلقها في طهر
فالحيضة الثالثة عندنا من العدة وعنده خارج عن العدة لانه يتم
ثلثة اطهار قبل الحيضة الثالثة عندنا فتثبت الاحكام في الحيضة
الثالثة خلافا له منها اذا طلقها طلاقا رجعيا كان له حق الرجعة
في الحيضة الثالثة عندنا وعنده لا فيها حق الرجعة ومنها صح نكاحها
نكاح غير الزوج في الثالثة عنده وبطل عندنا ومنها كان فيها حق
الحبس اي يكون محبوسة ليس لها الخروج والبروز من بيت العدة عندنا
وعنده حكم الاطلاق وهو ضد الحبس ومنها كان لها عليه في

الحيضة الثالثة السكنى والنفقة عندنا ومنها صح الخلع عندنا في الحيضة
الثالثة وكذا الطلاق يصح فيها وكذا لا تجوز للزوج ان يتزوج فيها
باختها او باربع سواها في الحيضة الثالثة عندنا وعنده له ذلك
ومنها احكام الميراث مع كثرة تعددها اي شعبها وتفاصيلها
فاذا مات الزوج فيها ورثت عندنا ويبطل لها الوصية فيها خلافا
له فيها وكذا غيرها من احكام العدة على هذا الاختلاف قال و
كذا قوله تعالى قد علمنا ما فرضنا عليهم في ازواجهم وما ملكت   كذا لك
ايمانهم خاص في التقدير الشرعي فلا يترك العمل به باعتبار انه عقد
فيعتبر بالعقود المالية فيكون تقدير المال فيه موكولا الى راي الزوجين
كما ذكره الشافعي ره وفرع على هذا ان التخلي لنفل العبادة افضل من
الاشتغال بالنكاح واباح ابطاله بالطلاق كيف ما شاء الزوج من
جمع وتفريق وارسال الثلث جملة واحدة وجعل عقد النكاح قابلا   ٧ اباح
للفسخ بالخلع اي قد علم الله ما يجب فرضيته على المومنين في الازواج
والاماء كذا في الكشاف وفي اليسري اما اوجبنا من المهر في امتك
في ازواجهم ومن الفرض في امائهم فقوله فرضنا خاص في التقدير
الشرعي لانه اضاف الفرض وهو بمعنى التقدير الى نفسه فكان المهر
مقدرا شرعا بحيث لا يجوز النقصان عنه الا ان في تعيين المقدار

مجمل

صلى الله عليه وسلم

مجمل فالتحق السنة بيانا به وهو ما روي جابر عن عبد الله رضي الله عنه عن النبي
انه قال لا يزوج النساء الا الاولياء ولا يزوجن الا من الاكفاء ولا
مهر اقل من عشرة فصارت العشرة تقديرا لازما والشافعي ره لم يجعله
مقدرا بل جعله موكولا الى راي الزوجين لانه بدل المعقود عليه
وهو البضع فصار كاعواض العقود المالية اي البيع والاجارة وهي فيها
يثبت على حسب تراضي المتبايعين فكذا هنا لكنا نقول هذا ترك
الخاص من الكتاب بالقياس فلا يصح واعترض عليه بان الفرض مشترك
لانه جاء للخبر في الشئ وللايجاب وهو مشهور وللتقدير كما ذكرتم
ثم حمله على الايجاب ههنا اولى من حمله على التقدير الا ترى انه قرن
الاماء بالازواج وليس شئ مقدر على الموالي فلا يستقيم التقدير
في حق الاماء فاما الايجاب فيستقيم لان ما به قوامهن من النفقة
والكسوة واجب لهن عليهم كوجوب المهر للازواج عليهم ولهذا
فسره عامة اهل التاويل بالايجاب ههنا ويدل عليه تعديته بعلى
لانه يقع صلة الايجاب لا للتقدير يقال وجب عليه ولا يقال قدر عليه
فاذا تقرر انه مشترك اومأول لا يستقيم انه خاص في التقدير
الشرعي وهذا الاعتراض عليه لا يتفاوت بين ان يجعل الخاص لفظ
الفرض او ضمير المتكلم او مجموعهما او لو جعل اضافة الفرض الى الضمير

خاصا بالنسبة الى المتكلم كما يومي اليه لفظ المصنف خاص في التقدير الشرعي
لا يتطرق اليه هذا الاعتراض وان كانت الاضافة نسبية وهي معنوية
والخصوص منه اوصاف اللفظ لانها ملحقة به لقيامها باللفظ
لكنه يبقى الاشكال في ان الغرض بمعنى التقدير تفريع وفرع اي التفريع
على هذا الاصل وهو ان النكاح انه عندنا كالعقود المالية من غير
ان يكون فيه اقامة سنة او معنى قربة عدة مسائل منها ان التخلي
لنفل العبادة افضل من الاشتغال بالنكاح كما هو افضل من الاشتغال
بالبيع مفعول فرع سائر التجارات وهذا في حالة الاعتدال اما
في حالة التوقان فواجب وسنة عنده ايضا ومنها انه يباح ابطاله
كيف ما شاء الزوج من جمع او تفريق فالجمع ان يوقع ثلثا في
طهر واحد والتفريق ان يفرق الثلث في ثلثة اطهار ويباح
ارسال الثلث جملة اي دفعة واحدة وبلفظ واحد كما جاز فسخ البيع مطلقا
وعندنا الجمع بين الطلقتين والثلث في طهر واحد وكلمة واحدة بدعة
لانه مخالفة للسنة لان النكاح سنة يتعلق بها المصالح الدينية والدنياوية
فيكره ابطاله الا على قدر الحاجة الى الخلاص ولا حاجة الى الجمع في الثلاث في
طهر واحد او في كلمة واحدة على ما تقرر في الفروع ومنها ان النكاح يقبل
الفسخ بالخلع كالبيع بالاقالة وعندنا الخلع طلاق باين لا فسخ وفايدة الخلاف

ف تظهر

تظهر فيمن تزوج امرءة ثم خالعها ثم تزوجها عادت اليه بتطليقتين عندنا
وبثلاثة عنده وكذا قوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره نص في وجود النكاح
من المرءة فلا يترك العمل به بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ايما امرءة نكحت
نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل ويتفرع منه الخلاف في حل الوطي
ولزوم المهر والنفقة والسكنى ووقوع الطلاق والنكاح بعد الطلقات
الثلث على ما ذهب اليه قدماء اصحابه بخلاف ما اختار المتاخرون منهم
لانها صفة الغاية فينعقد النكاح شرعا بعبارة المرءة بموجب النص
وقال الشافعي لا ينعقد النكاح بعبارة النساء اصلا بالحديث المذكور
ونحن تركنا خبر الواحد بمقابلة الخاص من الكتاب فان قلت ان النص
يوجب وجود النكاح من المرءة ولكن لا يقتضي صحته شرعا اذا نكحت
بدون اذن الولي والحديث انما يوجب بطلانه بدون اذن الولي فلا
تقابل بينهما قلت لما اخبر الشرع بوجود النكاح منها كان الموجود
ما يكون نكاحا عنده ولا نفي صحته شرعا سوى ما يكون نكاحا عند
الشرع وهو مطلق عن قيد الاذن فيوجب صحته بدون اذن
الولي فان قلت لفظ تنكح مشترك بين المخاطب المذكور وبين المونث
الغائبة فلا يكون خاصا قلت انه خاص في صدور النكاح عما
اسند اليه الفعل وان كان صالحا في الاصل للاسناد الى احدهما

كذلك

[illegible] طلاق [illegible]

وههنا اسند الفعل اليهما بدلالة قوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد
حتى تنكح زوجا غيره وتوضيحه ان لفظ تنكح في الاصل موضوع لوجود
النكاح في زمان الحال او الاستقبال وهو معنى واحد وانما يرى الاشتراك
بعد اسناده الى الفاعل فبعد الاسناد اما مسند الى الغائبة واما الى
المخاطب لا اليهما جميعا ولا الى احدهما غير عين والى ايهما يسند
يكون خاصا معه ثم يرد عليه اعتراض اذ النص متروك الظاهر حيث
لا اطلاق في حق الصغيرة فانه لا يصح نكاحها بلا اذن الولي فجاز ان
يعارضه الخبر ويمكن ان يجاب بان النكاح هو كلام المتعاقدين والكلام
انما يوجد بصورته ومعناه والمعنى انما يوجد بما اخبار صحيح وتميز
عن عقل كامل والصبي عديم العقل فيكون كلامه كلاما من وجه
دون وجه فلا يوجد منه النكاح فلا يكون داخلا تحت اطلاق
النص يؤيد ذلك ان نطق الببغاء ليس بكلام لفوات الاخبار منه
ولهذا لا يتعلق بقوله الاحكام ويرد ايضا ان النص متروك في حق
الاماء مع تناوله الاماء والحرائر جميعا باطلاقه ونكاح الاماء
لا يصح بدون اذن المولى فاذا كان متروك الظاهر جاز ان يعارضه
الخبر ويجاب عنه بان النص يوجب وجود النكاح شرعا منهن
والامة عند نكاحها بلا اذن نكاح موجود شرعا الا انه موقوف

لحق الولي

لحق المولى دفعا للحرج عنه ولهذا اذا اجاز المولى يثبت الاحكام من وقت النكاح
واعترض عليه ايضا ان النكاح حقيقة للوطي قال عليه السلام ناكح اليد ملعون
وبه صرح شيخ فخر الاسلام وغيره ولئن سلم انه حقيقة في العقد ايضا لكن
نكحت اي تزوجت وهي ناكحة في بني فلان اي هي ذات زوج منهم كذا في كتب
اللغة لكن لا نسلم انه خاص في وجود العقد بل يكون مشتركا بين العقد والوطي
ويراد به الوطي بدلالة اضافته الى المرءة قال الشيخ فخر الاسلام المراد منه العقد
واما فعل الوطي فلا يضاف اليهما مباشرة احدا اي لا بطريق الحقيقة ولا بطريق
المجاز بواسطة التمكين اذ لو جاز ذلك لجاز ان يسمى المركوب راكبا والمضروب
ضاربا وهو خلاف اللغة اي كلام العرب وحاصل هذا الجواب ان الفاعل و
المفعول على طرفي نقيض ولا استعارة مع وجود التنافي الا على طريق التهكم فاذا
تعذر ارادة الوطي يكون المراد به العقد مجازا تفريع اذا ثبت ان المرءة بدون
اذن الولي لا ينعقد عنده علم انه لا يتعلق بهذا النكاح حكم من احكام النكاح
فلا تحل الوطي ولا يلزم المهر والسكنى والنفقة ولا يقع طلاقه فيه لانها اجنبية و
كذا اذا طلق هذه المرءة ثلثا ثم تزوجها باذن الولي بلا تحليل جاز النكاح عنده
لان النكاح الاول لم ينعقد فلم يقع عليها الطلقات فصار كانه تزوجها ابتداء
فيصح وهذا مذهب قدماء اصحابه رحمهم الله واما المتاخرون فيقولون اعترض
في هذا دليلان دليل الحل كما قال الشافعي ودليل الحرمة كما قال ابو حنيفة رحمهما

رحمهم الله فقلنا بعدم الصحة تغليبا للحرام على الحلال احتياطا كذا في
شرحه قوله واما العام فنوعان عام خص عنه البعض وعام لم يخص
عنه شيء وكل نوع مختص بحكم على حدة اما العام الذي لم يخص منه شيء فهو
فهو بمنزلة الخاص في حق لزوم العمل به قطعا ويقينا وهذا مذهب اكثر مشايخنا لا محالة اي [illegible]
وقال الشافعي يوجب الحكم لا على اليقين بمنزلة القياس وخبر الواحد لقيام
احتمال الخصوص ومع الاحتمال لا يثبت القطع وجه قولنا ان الشمول
معنى مقصود وضع له لفظ العام والمقصود من الوضع ان يدل اللفظ
على موضوعه حتما والا لم يكن للوضع فائدة ولهذا احتج السلف من
الصحابة ومن بعدهم رضوان الله عليهم اجمعين بعمومات النصوص وهي كثيرة خارجة عن
العد والاحصاء وعلى هذا قلنا اذا قطع السارق بعد ما هلك المسروق
عنده لا يجب عليه الضمان لان القطع جزاء جميع ما اكتسبه السارق فان
كلمة ما عامة تتناول جميع ما وجد من السارق وبتقدير ايجاب الضمان
يكون الجزاء هو المجموع فلا يترك العمل به بالقياس على الغصب والدليل
على ان كلمة ما عامة ما ذكره محمد رحمه الله اذا قال لجاريته ان كان ما في بطنك
غلاما فانت حرة فولدت غلاما وجارية لا تعتق اي على ان العام
يلزم العمل به قطعا مسئلة القطع مع الضمان فانه اذا هلك المسروق
عند السارق بعد القطع او قبله او استهلكه لا يضمن عندنا والثاني

كما المسروقة يضمن السارق (٩٠

خمر اده هو ظاهر المذهب وروى الحسن عن ابي حنيفة رحمهما الله انه يضمن اذا استهلكه وقال الشافعي رحمه الله
اذا غصب عينا فهلك عند الغاصب فانه يجب عليه الضمان لانه
اتلف مال الغير بغير اذنه فكذا هنا ولنا ان كلمة ما في قوله تعالى
فاقطعوا ايديهما جزاء بما كسبا عامة توجب ان يكون القطع جزاء جميع
ما وجد من السارق ومما يوجد منه تلف العين وبتقدير ايجاب الضمان
يكون القطع جزاء جميع بعض افعاله فكان ترك العمل بالعام من الكتاب
بالقياس وذا لا يجوز قوله لا تعتق لان الشرط ان يكون جميع ما في بطنها
غلاما ولم يكن كذلك وانما يؤيد بقول محمد رحمه الله لانه كان من ائمة اللغة الضير
فكان قوله حجة فيها كذا السماع من فوايد الشيخ واستاذي متع المسلمين
بطول بقائه ولقائل ان يقول لا نسلم انه يلزم ترك العمل بالعام على تقدير ايجاب
الضمان لانه بدل المحل والقطع جزاء جميع ما فعل ولئن سلم انه ترك العمل
بالعام بل انما ترك العمل بالخاص وهو قوله تعالى فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى
عليكم وهذا اقوى من الاول لانه عبارة والاول اشارة الى هذا بعبارته
وايضا ان كلمة ما مشتركة بين المصدرية والموصولية وهي
العامة بل هنا المصدرية اولى بدليل انتفاء ضمير الموصول في كسبا
ولا يقال جاز حذف الضمير للعلم به لانا نقول السلامة عن الحذف
اولى من الحذف فكانت المصدرية اولى فكيف يستقيم قوله
كلمة ما عامة تتناول جميع ما وجد من السارق ويجاب بانه اذا

كانت ما مصدرية صار تقديره بكسبهما الاضافة في معنى لام التعريف
والمضاف اذا لم يكن معهودا كانت الاضافة للعموم والاستغراق فيعم
جميع اكسابه فاللفظ المشترك اذا كان لكل واحد من معنييه عاما جاز ان
يعمل بعمومه من هذا الوجه ومن ذلك قوله وبمثله نقول في قوله تعالى
فاقرءوا ما تيسر من القران فانه عام في جميع ما تيسر منه ومن ضرورته
عدم توقف الجواز على قراءة الفاتحة وقد جاء في الخبر انه قال لا صلوة
الا بفاتحة الكتاب فعملنا بهما على وجه لا يتغير بهما حكم الكتاب بان يحمل الخبر
على نفي الكمال حتى يكون مطلق القراءة فرضا بحكم الكتاب وقراءة
الفاتحة واجبة بحكم الخبر فانه ورد في الصلوة بدليل سياق الاية وكلمة
ما عامة في جميع ما تيسر فاتحة كانت او غيرها فيقتضي ان يكون
المامور به الجزء العام من القران والامر يدل على اجزاء الفعل المامور به
فيدل على ان جزء قراءة كان مجزيا ومن ضرورته عدم توقف الجواز
على قراءة فاتحة الكتاب وجاء في الخبر انه قال لا صلوة الا بفاتحة
الكتاب والنفي للوجود فيقتضي ان لا يوجد الصلوة شرعا الا مع الفاتحة
ومن ضرورته توقف الجواز على قراءة الفاتحة فاذا تقابلا كملنا بهما
على وجه لا يتغير به حكم الكتاب بان يحمل الخبر على نفي الكمال ويحمل
معناه لا صلوة كاملة الا بفاتحة الكتاب فيجوز الصلوة بمطلق القراءة

لكن يتمكن

لكن يتمكن فيهما نقصان ترك الواجب وفيه تقدير فرضية القراءة كما هو حق
الكتاب وايجاب الفاتحة عملا بالخبر فان قلت ما دون الاية مخصوص من هذا
اذ لا يجوز بها الصلوة فجاز ان يعارضه خبر الواحد بتخصيص الفاتحة قلت في
جوابه ان ما دون الاية لا ينطلق عليه اسم القراءة عرفا الا ترى ان العادة
بها لا يسمى قاريا ولهذا لا يحرم على الحائض والجنب قراءة دون الاية
لعدم دخوله تحت قوله عليه السلام لا تقرء القران حائض وجنب فاذا
لم يكن متناول النص لم يكن مخصوصا ولهذا لقائل ان يقول ان كلمة ما مشترك
بين الموصول وبين النكرة بمعنى شيء وان يقول انها تعينت ههنا لمعنى شيء
لانها لو كانت عامة لوجبت قراءة جميع ما تيسر للمصلي وكم من مصلي تيسر
له نصفه او اكثر وما يجب جميع ما تيسر منه فعلم انه ليس بعام ويمكن ان
يجاب عنه ههنا بانه وان كان بمعنى شيء لكنه موصوفة بصفة عامة وهي التيسير
فيعم والشيء لفظ فرد فيعم عموم الافراد فصار كانه قال فاقرءوا كل كثير تيسير
ويرد عليها انها نزلت في صلوة الليل وقد نسخت فرضيته واجيب بان
العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص الحادثة والنص عام لا يختص بصلوة دون
اخرى قوله وعلى هذا اي بناء على ان العام قطعي فلا يعارضه ما هو ظني قلنا
في قوله تعالى ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه انه يوجب حرمة متروك
التسمية عامدا وفي الخبر انه عليه الصلوة والسلام سئل عن متروك التسمية عمدا

فقال كلوه فان تسمية الله تعالى في قلب كل امرء مسلم ولم يمكن التوفيق
ههنا لانه لو ثبت الحل بتركها عامدا لثبت الحل بتركها ناسيا وقد ثبت الحكم
اجماعا في فصل التذكية وحينئذ يرتفع حكم الكتاب فيترك الخبر فانها نزلت الناسي
مع اياة قبلها في الكفار وهم كانوا يقولون للمسلمين انكم تزعمون انكم تعبدون
الله فما قتل الله احق ان تاكلوا مما قتلتم انتم ولا تاكلوا مما قتل الله تعالى
فقيل للمسلمين ان كنتم متحققين بالايمان فكلوا مما ذكر اسم الله عليه خاصة
اي من الذبائح دون ما ذكر عليه اسم غيره من الصنم او مات حتف انفه
بقوله تعالى فكلوا مما ذكر اسم الله تعالى عليه ان كنتم باياته مؤمنين فعلى ان
كلمة ما في لم يذكر اسم عبارة عن المذبوحات بدلالة السياق او بدلالة ان الاية
مذكور التسمية او متروكها يقع على المزكي في التفاهم وان ما بعوضها
توجب حرمة متروك التسمية من ذبيحة المسلم اذ الكافر ولهذا ترك مقابلة
الخبر الواحد قوله لانه لو ثبت الحل بتركها عامدا لثبت الحل بتركها
ناسيا معناه لو ثبت الحل في العمد لكان الكتاب متروكا في حق بعض
الافراد بالخبر وهو غير جائز فكيف وانه نسخ الكتاب بالكلية
بهذا الخبر لان ثبوت الحل في العمد يستلزم ثبوته في النسيان فيثبت
الحل في الصورتين بهذا الخبر والكتاب لا يتناول الا القبيلين العامد
والناسي فاذا اخص منه جميعا لم يبق تحت الكتاب بخبر الواحد فكان

وجب ايراده

وجب ايراده رد الخبر بالطريق الاولى او نقول في هذا اشارة الى جواب اعتراض
الخصم وهو ان الناسي خص من هذا النص فيجوز تخصيص الباقي بالخبر لان
العام المخصوص البعض جاز ان يعارضه خبر الواحد بالتخصيص فاجاب
بانه اذا اخص منه العامد يرتفع حكم الكتاب بالكلية لما قررنا وانما يجوز
تخصيص العام الى ان يبقى تحته ادنى ما ينطلق عليه اسم العام كيلا يكون نسخا
وهذا لا يجوز بخبر الواحد كما تقرر في محله ثم ارتفاع حكم الكتاب مشكل لانه
يبقى تحت الكتاب ما ذكر عليه اسم غير الله فذبيحة المجوسي والوثني واجيب
ايضا ان الناسي بطريقين احدهما ان الناسي ذاكر لان الشرع اقام الملة
بخلاف مقام الذكر بخلاف القياس دفعا للحرج لان الاحتراز عن
وقوع النسيان متعذر وهذا اكل الاكل ناسيا اقيم مقام الامساك
في الصوم فاذا كان الناسي ذاكرا لا يكون العام المخصوص البعض وثانيهما
ان عدم الذكر مطلق والمطلق ينصرف الى الكامل والناسي تارك صورة
لا حقيقة ومعنى فلا يدخل تحت النص كما لا يدخل المكاتب في قوله كل
مملوك لي فهو حر فان قلت كلمة ما في قوله مما لم يذكر اسم الله عليه عامة
عامة تتناول كل ما كول وقد خص منه غير المذبوحات ولا يجذبك
وقوعها على المذبوحات بدلالة السياق او غيرها لان ذلك لا يخرجه
عن تخصيص العام قلت التخصيص في اصطلاحهم قصر العام على بعض

لغة يدور معها الحكم وجودا وعدما كحرمة التافيف يدور مع علة الاذى
وجودا وعدما حتى لو كان قوم لا يعدون التافيف كرامة لا يحرم فيهم
تافيف الابوين لعدم الاذى فكذلك حرمة الرضاع لا يثبت ما وراء
المدة لانتفاء الجزئية والبعضية وهذا مثال كامل حق واما العام الذي
خص عنه البعض فحكمه انه يجب العمل بالباقي مع الاحتمال فاذا قام الدليل
على تخصيص الباقي يجوز تخصيصه بخبر الواحد او القياس الى ان يبقى الثلث
وبعد ذلك لا يجوز وانما جاز ذلك لان المخصص الذي اخرج البعض
عن الجملة لو اخرج بعضا مجهولا يثبت الاحتمال في كل فرد معين فجاز ان
يكون باقيا تحت حكم العام وجاز ان يكون داخلا تحت دليل الخصوص
فاستوى الطرفان في حق المعين فاذا قام الدليل الشرعي على انه من جملة
ما دخل تحت دليل الخصوص ترجح جانب تخصيصه وان كان المخصص
اخرج بعضا معلوما عن الجملة جاز ان يكون معلولا بعلة موجودة
في هذا الفرد المعين فاذا قام الدليل على وجود تلك العلة في غير هذا الفرد
المعين ترجح جهة تخصيصه عليه فيجب العمل مع وجود تلك الاحتمال فيعمل
مع وجود الاحتمال التخصيص لغة تمييز بعض جملة بحكم آخر والاصطلاح
اختلفت عبارات الاصوليين ثم والمختار ما ذهب اليه اكثر مشايخنا
وهو قصر اللفظ على بعض افراده بدليل مستقل مقترن واحترز بقولنا

افراده بدليل مستقل مقترن واخراج بعض الافراد بدليل لاحق السياق
او غيرها ليس باخراجها بنص مستقل فلا يكون تخصيصا ولان المخصص
لا يكون الا بدليل لاحق والسياق سابق فلا يكون مخصصا وكذلك
قوله تعالى وامهاتكم اللاتي ارضعنكم يقتضي بعمومه حرمة نكاح المرضعة
وقد جاء في الخبر لا تحرم المصة ولا المصتان ولا الاملاجة ولا الاملاجتان
فلم يمكن التوفيق ههنا فترك الخبر وهذا مما تركنا الخبر بمقابلة العام
عملنا في قوله تعالى وامهاتكم اللاتي ارضعنكم فان المرضعة عامة توجب
بعمومها حرمة كل مرضعة ارضعت قليلا او كثيرا فترك الخبر لمخالفته
المصة فعل الرضيع والاملاجة فعل المرضعة فان قلت قد خص منه
المرضعة بعد المدة فجاز ان يعارضه الخبر قلت انها غير داخلة في
النص لان الله تعالى سماهن امهات اي اصولا اذ الام لغة هي الاصل وانما
كن اصولا لان الاولاد من اجزائهن كما نوافر وعصى والجزئية طبعية
انما يثبت بنشو العظم وانبات اللحم وذلك انما يكون في المدة اذ الكبير
لا يتربى به فاذا فقدت الجزئية بينهما لم يكن اما فلم يدخل تحت النص
ولانهن جعلن امهات لشبههن بالوالدة في التربية بالارضاع انما يكون في
المدة اذ الكبير لا يتربى به ما وراءها فلم يكن امها الا بالارضاع في المدة ولان
الحرمة معلولة بالجزئية الثابتة باشارة النص والعامة المنطوقة او المفهومة

مستقل عن الصفة والاستثناء ونحوهما اذ لا بد عندنا للتخصيص من معنى
المعارضة وليس في الصفة والاستثناء ذلك لعدم استقلالهما
وبقولنا مقترن احترازا عن الناسخ وهذا على كثير من الفقهاء
خلافا للشيخ ابي منصور والمتكلمين فانهم جوزوا الخصوص متراخيا
واختلف اهل الاصول في حكمه فذهب الشيخ ابو الحسن الكرخي وابو
عبد الله الجرجاني وغيرهما الى انه لا يبقى حجة بعد التخصيص بل يجب
التوقف فيه سواء كان المخصوص معلوما كما يقال اقتلوا المشركين
ولا تقتلوا اهل الذمة او مجهولا كما لو قيل اقتلوا المشركين ولا تقتلوا
بعضهم الا انه يجب اخص الخصوص اذا كان معلوما وقال
عامتهم ان كان المخصوص مجهولا يسقط حكم العموم حتى لا يبقى حجة
فيما بقي ويتوقف الى البيان وان كان معلوما بقي العام فيما وراءه على
ما كان اعتبارا بالاستثناء المجهول والمعلوم وقال القاضي الامام ابو
زيد والشيخان ثبت عندنا من مذهب السلف انه لا يبقى على عمومه
بعد التخصيص في الفصلين لكن لا على القطع بل على الاحتمال وهو المذكور
في المتن فلاجل انه لا يبقى قطعيا يجوز ان يعارضه خبر الواحد او
القياس فتخصص من الباقي بعض افراده الى ان يبقى تحت العام
ثلثة وبعد ذلك لا يجوز التخصيص الا بما يجوز به النسخ هذا مذهب

بعض المشايخ

بعض المشايخ وذهب الجمهور منهم الى ان التخصيص يجوز في جميع الفاظ
العموم الى الواحد ومختار الشيخ فخر الاسلام ومن وافقه انه يجوز في
الجمع المنكر صيغة ومعنى كرجال وبلا صيغة كرهط وقوم الى الثلث وفي
غيره الى الواحد ومثال هذا العام ما استدل محمد على عدم جواز بيع
العقار قبل القبض بنهيه عليه الصلوة والسلام عن بيع ما لم يقبض وقد
خص منه بيع المهر قبل القبض وبيع الميراث قبل القبض وابو حنيفة خص
هذا العام بالقياس حتى جاز تخصيص خبر الواحد القياس وبيانه ان المخصوص
دليل ان العام يزول عنه القطع بالتخصيص حتى جاز تخصيص خبر الواحد
القياس وبيانه ان المخصوص من العام اذا كان بعضا مجهولا كقول الامير اقتلوا
بني فلان ولا تقتلوا بعضهم احتمل كل فرد معين ان يكون باقيا تحت العام
وان يكون داخلا تحت المخصوص فاذا قام الدليل على انه من جملة المخصوص
ترجح جانب تخصيصه واذا كان بعضا معلوما فالظاهر انه معلول بعلة
لان الاصل في النصوص التعليل وتلك العلة احتملت ان يوجد في بعض الافراد
الباقية فيثبت الاحتمال في كل فرد معين فاذا قام الدليل على وجود تلك العلة
في هذا الفرد ترجح جانب تخصيصه فيثبت ان العام احتمل على التقديرين
فجاز تخصيصه بالاحاد والقياس فان قلت اذا كان المخصوص مجهولا
لا يشتبه كل فرد انه من الباقي او من الخارج فينبغي ان يسقط العام

اصلا كالاستثناء المجهول قلت ان دليل الخصوص يشبه الاستثناء
من وجه اي حكما لانه لبيان ان القدر المخصوص لم يدخل تحت الجملة
ولهذا لا يشترط الاتصال فيه كالاستثناء ويشبه الناسخ من وجه الصيغة
لانه نص مستقل بنفسه كالناسخ اذا كان مجهولا لا يسقط بنفسه ويبقى
العمل بالنص الاول كما كان فقلنا دليل الخصوص اذا كان مجهولا لا يسقط
العمل بالعام لشبهه الاستثناء فيسقط بنفسه شبه الناسخ ويبقى العام
كما كان فالعمل بالشبهين واجب فلذا سقط لزوم العمل بموجبه
ويبقى العمل به كما كان عملا بالشبهين مثال الخصوص المجهول قوله تعالى
واحل الله البيع وهو فانه يعم البياعات كلها سواء كانت بالتساوي
او بالتفاضل وغيرهما ثم قوله حرم الربوا خص منه بيعا فيه فضل و
مطلق الفضل ليس بمراد فبقي الفضل المراد به مجهولا فاحتمل كل بيع فيه
فضلا ان يكون من جملة الربوا ثم اقام الدليل الشرعي وهو بيان
النبي صلى الله عليه وسلم ان المبادلة بجنسها في اشياء الستة متفاضلا
هي الربوا فترجح جانب تخصيصه هي والافراد الباقية تحت العام
مثال الخصوص المعلوم قوله تعالى فاقتلوا المشركين حيث وجدتمو
هم ثم خص مستامنين بقوله وان احد من المشركين استجارك واحتمل
ان يكون معلولا بعلة توجد تلك العلة في بعض الافراد فقام الاحتمال

فيكل فرد

فيكل فرد من الباقي فاذا نظرنا وجدنا بعض المخصوص معلولا بعلة عدم الحراب
وهي موجودة في بعض الافراد الباقية واعلم ان من جوز التخصيص وهو
المختار في الكتاب فانما اخرج العام عن القطع فيما وراء الثلث فاما في تناول
الثلث فهو قطعي عنده حتى لم يجز تخصيصه الى ما دون الثلث بخبر الواحد
لانه ظني **فصل** في المطلق والمقيد ذهب اصحابنا الى ان المطلق من
كتاب الله تعالى اذا امكن العمل باطلاقه فالزيادة عليه بخبر الواحد والقياس
لا يجوز ومن اقسام الكتاب المطلق والمقيد المطلق المتعرض للذات
دون الصفات فيقع على المفهوم المجرد عن الصفة والمحلى بها والمقيد
الدال على الذات مع الصفة فلا يقع على المجرد عن الصفة المطلق من
كتاب الله اذا امكن العمل بمقتضاه باطلاقه بان لم يرد دليل على ترك
اطلاقه كما ستحققه في بحث ترك الحقيقة ان شاء الله فالزيادة عليه
اي على الكتاب يعني تقييده بخبر الواحد او القياس لا يجوز لان التقييد
نسخ الاطلاق والكتاب قطعي فلا يجوز نسخ اصله او وصفه بما هو
ظني وانما سمي التقييد زيادة لان التقييد زيادة وصف على المطلق
الا ترى ان من قيد رقبة الظهار بالايمان زاد وصف الايمان في قوله
تعالى فتحرير رقبة على تقدير رقبة مؤمنة وانما كان هذا النسخ رفعا
لان موجب قوله فتحرير رقبة اجزاء رقبة المؤمنة والكافرة فاذا

قيدتهما بالايمان فقد نسخت باجزاء الكافر مثاله في قوله تعالى فاغسلوا
وجوهكم فالمامور به هو الغسل على الاطلاق فلا يزاد عليه شرط
النية والترتيب والموالاة والتسمية بالخبر لكن يعمل بالخبر على وجه لا
يتغير به حكم الكتاب فيقال الغسل المطلق فرض بحكم الكتاب والنية
سنة بحكم الخبر المامور به هو الغسل وهو اسالة الماء على الاعضاء
مطلقا والامر يدل على اجزاء المامور به فيدل على ان مطلق الغسل
سواء كان مع النية وبدونها مجزئ ولو شرط شيء من الاشياء
المذكورة لا يكون مطلق الغسل متجزيا وهو نسخ الكتاب باخبار الاحاد
والقياس فالنية بقوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات شرط عند
الشافعي وكذا الترتيب عنده على ما ذكره في كتاب الله تعالى بقوله
عليه السلام لا يقبل الله تعالى صلوة امرء حتى يضع الطهور مواضعه
فيغسل وجهه ثم يديه او قال ذراعيه وحرف ثم للترتيب او اعتبارا
شك الراوي
بافعال الصلوة مثل القيام والقراءة والركوع والموالاة فرض عند
مالك لانه عليه الصلوة والسلام واظب عليه وهي ان يتابع بين
افعاله حتى لا يجف الجفاف والتسمية شرط عند البعض
لقوله عليه السلام لا وضوء لمن لم يسم ولما كان الزيادة عليه نسخا
بهذه الاخبار قولا وفعلا بهما على وجه لا يتغير به حكم الكتاب

فقلنا الغسل المطلق فرض بحكم الكتاب والنية واخواتها سنة بحكم الخبر
ليكون عملا بهما بان يحمل النفي في قوله عليه السلام لا وضوء على نفي الفضيلة
وخبر النية على ان الاعمال مستحبة بالنية وكذا افعاله على الفضيلة
فان قلت العمل بالخبر ان يحمل التسمية واخواتها واجبة يحمل النفي
على نفي الكمال كخبر الفاتحة والقول بالسنة ترك العمل به قيل في جواب
هذه الاخبار واردة في شروط الوضوء وهو تبع للصلوة و
خبر الفاتحة في شرط الصلوة فلو اوجبنا هذه الاشياء في الوضوء
كالفاتحة لزم المساواة بين التبع والاصل في تبع التبع مع ثبوت
التفاوت بين اصليهما وهي خلاف موضوع الشرع فقلنا بالسنة
في مكمل الوضوء وبالوجوب في مكمل الصلوة اظهارا للتفاوت بينهما
كذا قالوا واشتبهوا هذا بان غلام الوزير لا بد من ان يكون ادون
حالا من غلام الامير لكون الوزير ادنى رتبة من الامير وقال
الشيخ واستاذي متع الله المقتبسين بطول بقائه انه ينتقض بالآ
لاية الواردة في الصلوة والوضوء حيث استوت في افادة الفرض
قلت والرافع لهذا السؤال ان المقصود هنا نفي اشتراط التسمية
واخواتها عملا بالكتاب فاذا حصل ذلك فاثبات وصف المدعى
على طرف التمام لعدم القائل بالفصل اذ لا قائل بالواسطة بين الشرطية

الفضل

الافضل السؤال ٣

والسنية وهو احد نوعي الاجماع علي ما تقرر في بابه واما انه ترك العمل بالخبر
من وجه مع امكان العمل به فذلك مما لا يمكن كشفه ههنا ولمقام
ذكر فيه والاهم ههنا بيان المحافظة علي الكتاب في العمل وطرقه وفي هذ
المقام اعتراضات آخر نقلتها من شرح الهداية وغيرها للشيخ الاستاذ
ادام الله بركاته احدها لا نسلم انه مطلق عن النية فان المراد اذا قمتم
الي الصلوة فاغسلوا وجوهكم لاجل الصلوة كما في قولهم اذا جاء الشتاء
فتاهب اي لاجل الشتاء ولا نعني بالنية سوي ان يكون الوضوء
لاجل الصلوة فيكون النية ثابتة بالكتاب وثانيها لا نسلم انه مطلق
عن الترتيب بل مقيد به وهذا لان غسل الوجه يتعلق بالشرط بلا
واسطة وغسل الايدي يتعلق بواسطة والمسح بواسطتين فيثبت
كل منهما كما علق وهذا كما قال ابو حنيفة في قوله لغير المدخول بها ان دخلت
الدار فانت طالق وطالق وطالق انها اذا دخلت تقع الاولي وتبين
بها ويلغو الثانية والثالثة لما ذكرنا ان الاولي وقعت اولا
وتاخرت الثانية عنها فبانت بالاولي قبل وقوع الثانية وثالثها
ان الكتاب مقيد بقوله تعالي وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين
له الدين والاخلاص هو النية ومخلصين حال والاحوال شروط
فيكون النية شرطا في كل مامور به والوضوء مامور به فيكون النية

فيه شرطا

فيه شرطا بالكتاب او بالخبر المروي والجواب عن الاول انه لو اعتبر ذلك
المحذوف يلزم ابطال المنطوق وهو قوله تعالي وانزلنا من السماء ماء طهورا
فانه يقتضي ان يكون الماء طهورا علي الاطلاق واشتراط النية يقتضي ان لا
يكون مطهرا بدون النية ففيه ابطال هذا المنطوق وهو اقوي من
المحذوف وفيه اشكال ذكر في بعض الحواشي والجواب ان تعلق الاخيرة
بقيد الترتيب في الايجاب لا في نفس الوجوب فوجب نفس الواجب وهو
غسل الاعضاء مطلقا عن قيد الترتيب وهذا كمن قال لآخر اذا جاء
غد فاشتر لي عبدا وجارية واستاجر لي فرسا فجاء الغد كان للوكيل ان يستاجر
قبل الشراء لان الترتيب حصل في الاطلاق وبعد ثبوته لا ترتيب فيه
فكذا في المسئلة المذكورة لان الترتيب في الايقاع يستلزم الترتيب في
الوقوع والجواب عن الثالث ان المقصود ههنا اجراء المطلق من الكتاب
علي اطلاقه ومنع الحمل علي تقييده وذلك اذا تمسك الخصم بالخبر واما اذا
تمسك بدليل آخر مثل الاية فلا يلزمنا الجواب عنه ههنا بل في محل اثبات حكم
تلك هذه المسئلة ابتداء واما ههنا فالاهم علينا تصحيح الغاء اثبات المسئلة ولو
التزم ههنا الجواب فانا لا يلزم قال لا نسلم ان الوضوء عبادة اذ العبادة
فعل ثابت للعبد تعظيما لله تعالي وخضوعا والوضوء اهلية في اداء العبادة
اي الصلوة وههنا اسولة واجوبة ينقض بسطه هذه الحاشية عن بسطها

قوله وكذلك قلنا في قوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما
مائة جلدة ان الكتاب جعل جلد المائة حد الزنا فلا يزاد عليه التغريب
حدا لقوله عليه السلام البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام بل يعمل بالخبر
على وجه لا يتغير به حكم الكتاب فيكون الجلد حدا شرعيا بحكم
الكتاب والتغريب مشروعا سياسة بحكم الخبر اي ومثل ما اجرينا
الغسل والمسح على اطلاقهما وتركنا الخبر بمقابلة مطلق الكتاب فقلنا
في قوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا والآية فان الكتاب جعل الجلد حدا
لانه مقرون بفاء الجزاء تقديره الزانية والزاني اذا زنيا فاجلدوا وهو
عقوبة زاجرة فكان حدا لان الحد هو عقوبة تجب جزاء الجناية
فاذا كان الجلد حدا وهو مطلق يقتضي ان يكون الجلد حدا سواء
كان مع التغريب او بدونه فجرى في كونه زاجرا شرعا فلو جعل التغريب
حدا بالخبر لا يكون الجلد الخالي عن التغريب حدا لان الزاجر حينئذ
هو المجموع فلا يكون بعضه زاجرا والحد هو الزاجر فاذا لم يكن الجلد
حدا كان ذلك نسخا للاطلاق كما مر في المثال السابق فيجعل التغريب
مشروعا سياسة مفوضا الى ما يراه الامام من المصلحة وهذا
لا يختص بالزنا بل يجري في كل جناية يراه الامام منها الا ترى ان النبي
صلى الله عليه وسلم نفى هيت المخنث سياسة ولم يكن ذلك حدا

ثم وكذلك

قوله وكذلك قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق مطلق في مسمى الطواف بالبيت
فلا يزاد عليه شرط الوضوء بالخبر بل يعمل به على وجه لا يتغير به حكم الكتاب
بان يكون مطلق الطواف فرضا بحكم الكتاب والوضوء واجبا بحكم الخبر
فيجبر النقصان اللازم بترك الوضوء بالدم امر الله بالطواف وهو دوران
حول البيت مطلقا فيقتضي ان يكون الآتي بمطلق الطواف آتيا بالمامور به بالنص
مطلق الطواف سواء كان مع الوضوء او بدونه والحديث هو الطواف
بالبيت صلوة يقتضي انه لا يجوز الطواف بدون الطهارة كالصلوة لا يجوز
بدونها وهو خلاف الكتاب فلا يزاد عليه شرط الوضوء بخبر الواحد كما سبق
غير مرة واورد عليه ان مطلق الطواف ليس بمراد بالاجماع لانه قدر بسبعة
اشواط وشرط فيه الابتداء من الحجر الاسود وكذا لا يعتد بطواف الجنب
والعريان والمنكوس والله تعالى اعلم فثبت انه مجمل لمعنى زائد عليه ثبت شرعا كالربوا
فيجوز ان يلحق به خبر الطهارة بيانا والجواب انه ليس بمجمل في نفسه ولكنه
في حق المبالغة او ابتداء الفعل مجمل لان المحمل الامر بصيغة التطوف وتاء
التفعل للتكلف والمبالغة وذلك يحتمل ان يكون من حيث العدد او من حيث
الاسراع في المشي فالتحق خبر الواحد في العدد به والابتداء بيانا لما
له لانه يصلح البيان اجماله فاما خبر الطهارة فلا يصلح للبيان لما ذكرنا
ان الطواف لا يحتمل الطهارة بل هو شرط له فلا يثبت بخبر الواحد

ونظيره مسح الراس فانه لما كان في حق المقدار مجملا التحقت فعل النبي صلى الله عليه وسلم
بيانا له لانه بين اجماله دون خبر التثليث لان اللفظ لا يحتمل فاما وجوب
اعادة طواف الجنب والعريان والطواف المنكوس فليس لعدم الجواز بل
لتمكن النقصان الفاحش كوجوب اعادة الصلوة التي اديت مع الكراهة
ولهذا يجبر بالدم اذا رجع من غير اعادة كانجبار الصلوة بالسجدة كذا
في الكشف قوله وكذلك قوله تعالى واركعوا مع الراكعين مطلق في مسمى
الركوع فلا يزاد عليه شرط التعديل بحكم الخبر ولكن يعمل بالخبر على وجه
لا يتغير به حكم الكتاب فيكون مطلق الركوع فرضا بحكم الكتاب والتعديل
واجبا بحكم الخبر فانه مطلق في مسمى الركوع وهو الميلان عن الاستواء
بما يقطع اسم الاستواء يقال ركعت النخلة اذا مالت الى الارض فلا يزاد
عليه شرط التعديل كما زاد ابو يوسف والشافعي رحمهما الله بالخبر وهو قوله
عليه الصلوة والسلام لاعرابي خفف الركوع والسجود ثم قصر فانك لم تصل
لما قلنا ان الزيادة نسخ فيجعل مطلق الركوع فرضا بحكم الكتاب والتعديل
واجبا بحكم الخبر ولا يقال هل كان التعديل سنة فكان النفي محمولا على
نفي الفضيلة كما في خبر التسمية والامر بالصلوة على الاستحباب لانا نقول
الاصل نفي الجواز ثم اذا تعذر ذلك بمقابلة الكتاب صير الى ما هو اقرب
منه وهو نفي الكمال ليكون عملا بموجب الخبر باكثر ما في نفي الفضيلة

جمة الترك اكثر من جهة العمل فالاولى مهما امكن وكذا لا اصل في الامر الايجاب
فيعمل بلا مانع عنه والتعديل هو الطمانينة في الركوع والسجود واتمام القيام
بين الركوع والسجود والقعدة بين السجدتين قوله وعلى هذا قلنا يجوز
التوضي بماء الزعفران وبكل ماء خالطه شيء طاهر فغير احد اوصافه
لان شرط المصير الى التيمم عدم مطلق الماء وهذا قد بقي ماء مطلقا
اي وعلى ما ذكرنا ان المطلق يجري على اطلاقه قلنا في قوله تعالى فلم تجدوا
ماء فتيمموا صعيدا طيبا ان الماء فيه مطلق والمطلق ما يسبق اليه الافهام
عند الاطلاق لفظ الماء وقد شرط الله المصير الى التيمم عدم مطلق الماء
فيقتضي ان يتعين التوضي بكل ما ينطلق اسم الماء عليه وماء الزعفران
وماء الصابون والاشنان وكل ماء خالطه شيء طاهر فغير احد اوصافه
يطلق عليها اسم الماء فيجوز التوضي بهذه المياه قوله فان قيد الاضافة
ما زال عنه اسم الماء بل قرره فهو فيدخل تحت مطلق الماء فكان شرط
بقائه على صفة المنزل من السماء قيدا لهذا المطلق وبه يخرج حكم ماء الزعفران
والصابون والاشنان وامثاله جواب عما قال الشافعي ان ماء الزعفران
وامثاله ماء مقيد يقال ماء الاشنان والصابون والزعفران كما يقال
ماء الورد فلا يكون داخلا تحت قوله تعالى فان لم تجدوا ماء فلذا اشترط
ان يكون الماء باقيا على صفة المنزل ليكون ماء مطلقا فاجاب بان قيد

الاضافة ما زال عنه اسم المائية لانه المفهوم عند اطلاق لفظ الماء فاذا قيل
هات الماء فجاء بماء الزعفران لا يخطانه بخلاف ماء الورد فانه اذا جاء
به مخطيا لغة فصار اضافته الى الزعفران كاضافته الى البير والعين فانه
لا يخرج عن مطلق الماء بهذه الاضافة فكذا هذا فيجوز التوضي به ولو شرط
بقائه على صفة المنزل من السماء كان تقييدا ويرد عليه اشكال وهو ان الماء
في النص لو كان مطلقا لجاز التوضي بالماء النجس وليس كذلك علم انه ليس
بمطلق فاجاب بان الماء النجس خرج عن هذه القضية لان الماء النجس لا يكون آلة
للتطهير بقوله تعالى ولكن يريد ليطهركم اي بالوضوء والنجس لا يفيد الطهارة
فلم يكن داخلا تحت قوله ماء فكان النص مطلقا في الماء الطاهر قوله وبهذه
الاشارة علم ان الحدث شرط لوجوب الوضوء فان تحصيل الطهارة
بدون وجود النجاسة [محال] اي باشارة هذا النص وهو قوله تعالى ليطهركم ان
الحدث شرط لوجوب الطهارة وان المراد من قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم
اذا قمتم الى الصلوة وانتم محدثون او نائمون فاغسلوا وجوهكم
الآية وذلك لان المقصود بالوضوء تحصيل الطهارة وتحصيلها بازالة
النجاسة وازالتها تعتمد ثبوت النجاسة وهي في الاعضاء حكمية وهي
الحدث فان قلت هذا اي قوله ولكن يريد ليطهركم وارد في التيمم
فكيف يدل على ان المراد به الماء الطاهر وعلى ان الخطاب بالوضوء

للمحدثين قلت التيمم خلف عن الوضوء والوارد في الخلف وارد في الاصل
لان الخلف لا يخالف الاصل بسببه وانما يفارقه مجالة فان قلت الاشارة
في الاصطلاح لا بد ان يكون الثابت بها منطوقا وشرطية الحدث
ليس بمنطوقة فكيف يكون ثابتا بالاشارة قلت شرطية الحدث
من لوازم التطهير والتطهير منطوق وكثيرا ما يلحق ما هو من
لوازمه بالاشارة او الاقتضاء او الدلالة وان كان بمراتب بالاشارة
واخفيها ولقائل ان يقول اطلاق هذا النص متروك في ماء خالطه
شيء طاهر فغير وصفيه او اوصافه كما تغير بكثرة الاوراق مع
اطلاق اسم الماء عليه الا ترى انه لم يتجدد له اسم على حدة
ولم يتقيد باضافته فاذا ترك اطلاقه كان مجملا ومن فوائد الشيخ
الاستاذ لا نسلم ان النص مطلق بل هو عام يعني لكونه نكرة في
سياق النفي وقد خص عنه يعني الماء النجس بقوله تعالى ولكن يريد
ليطهركم لكونه نصا مستقلا مقارنا فاذا كان كذلك جاز ان يعارض
القياس غاية ما في الباب القياس يكون مع الفارق سواء كان مجملا
او عاما واياما كان لا يصلح النص نظيرا لما ادعاه قال ابو حنيفة رح
المظاهر اذا جامع في خلال الاطعام لا يستانف الاطعام لان الكتاب
مطلق في حق الاطعام فلا يزاد عليه شرط عدم المسيس بالقياس

على الصوم بل المطلق يجري على اطلاقه والمقيد على تقييده الظهار تشبيه
المنكوحة بامرءة محرمة عليه على التابيد فاذا قال الرجل لامرءته انت علي
كظهر امي فقد حرمت عليه لا يحل وطيها ومسها ولا تقبيلها حتى يكفر عن
ظهاره لقوله تعالى والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا
فتحرير رقبة من قبل ان يتماسا فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكينا الآية
فاذا اطعم المظاهر عن كفارته ثلثين مسكينا او عشرين او نحوها ثم جامع
التي ظاهر منها ثم اطعم الباقين فانه يجزيه في قول علمائنا رحمهم الله وقال مالك
لا يجزيه لان النص في الصوم ورد مقيدا بما قبل المسيس اي الجماع
فيقيد الوارد في الاطعام به ايضا بالقياس على الصوم والجامع ان كلا
منهما نوع من الكفارة وجبت زجرا وعقوبة فتشاركا في الغلظة
فاذا جامع في خلال الاطعام يبطل ما مضى ويستانف كالصوم اذا تخلله
الجماع ولنا ان النص في الاطعام ورد مطلقا فيقتضي اجزاؤه مطلقا سواء
كان تخلله الجماع اولا فلو شرط عدم المسيس بالقياس على الصوم يلزم
تقييد المطلق من الكتاب بالقياس وذلك لا يجوز ثم حمل المطلق على
المقيد باب على حدة من اصول الفقه له تفاصيل مذكورة في محله وجواب
هذه المسئلة وان كان قول علمائنا جميعا لكن تخصيص ابي حنيفة في الذكر
لكونه رئيسهم وهم اتباعه قوله وكذلك نحو كما قلنا الرقبة في قوله تعالى في كفارة

في كفارة الظهار واليمين فتحرير وفي كفارة اليمين او كسوتهم او تحرير رقبة
مطلقة عن قيد الايمان فلا نزاد عليه شرط الايمان بالقياس على كفارة
القتل فان الرقبة فيها مقيدة بالايمان لقوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ
فتحرير رقبة مؤمنة كما قاس الشافعي رحمه الله وقيدها بجامع ان الكفارة
كلها جنس واحد بل المطلق عندنا يجري على اطلاقه لما ذكرنا ان الزيادة
نسخ فلا يجوز نسخ الكتاب بالقياس قوله فانه في مسح الراس يوجب مسح ان الكتاب
مطلق البعض وهم قيدتموه بمقدار الناصية بالخبر والكتاب مطلق في
انتهاء الحرمة الغليظة بالنكاح وقيدتموه بالدخول بحديث امرءة رفاعة
هذان نقضان يردان على الاصل المذكور وهو ان المطلق من الكتاب
لا يجوز تقييده بخبر الواحد والقياس اما الاول فلان قوله تعالى وامسحوا برءوسكم
يوجب مسح بعض الراس وهو مطلق يتادى بادنى ما يطلق عليه
اسم البعض وقد قيدتموه بمقدار الناصية وهي ربع الراس لما روى
المغيرة بن شعبة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم اتى سباطة قوم فبال وتوضا
ومسح على الناصية وخفيه وهو خبر الواحد وانما قلنا اريد به بعض الراس
لان الراس محل المسح والباء دخلت فيه فيقيد التبعيض لغة يقال مسحت
الراس اذا استوعبه ومسح بالراس اذا مسح بعضه ولان جميع الراس
ليس بمراد بالاتفاق فيراد به البعض واما الثاني فلان النكاح في قوله تعالى

فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح مطلق في انتهاء الحرمة الغليظة وقد قيد بهو

بالدخول حتى قلتم لا تحل للزوج الاول قبل دخول الثاني بخبر الواحد وهو قوله

عليه السلام لامرأة رفاعة اتريدين ان تعودي الى رفاعة فقالت نعم

فقال لا حتى تذوقي من عسيلته ويذوق هو من عسيلتك قال لها حين

طلقها رفاعة ثلثا ونكحها عبد الرحمن ابن الزبير فجاءت متهمة بالعنة

والعسيلة كناية عن العضو وقيل كناية الجماع فاجاب عنه الاول بقوله

ان الكتاب في مسح الراس ليس بمطلق في باب المسح فان حكم المطلق

ان يكون الآتي باي فرد كان آتيا بالمامور به والآتي باي بعض كان هنا

ليس بآت بالمامور به فانه لو مسح على النصف وعلى الثلثين لا يكون الكل

فرضا وبه فارق المطلق مع ان كلا منهما بعض الراس بل الزائد على الربع مستحب

بالاتفاق فيثبت انه مجمل لا مطلق وخبر الواحد جاز ان يلتحق بالمجمل بيانا

وللسائل ان يقول لا نسلم ان حكم المطلق ان يكون الآتي باي فرد كان

آتيا بالمامور به على الاطلاق فانه لو تادى المامور به بفرد من الافراد

ثم اتى بفرد آخر لا يكون الثاني مامورا به وان كان مطلق الفرد يقع على

الثاني كما يقع على الاول وفي مسح الراس اذا مسح النصف فقد اتى

بافراد المامور به فردا بعد فرد وقد تادى الفرض باول الافراد

فلا يبقى ما بعده مامورا به توضيحه ان المطلق يجزي عن كل فرد عن غيره بطريق

البداية فاذا مسح اقل لا بعاض اجزاء عن الكل فاذا زاد عليه لا يكون فرضا واجاب

عن الثاني بطريقين احدهما ما قيل الدخول فقد قال البعض ان النكاح في النص

حمل على الوطي اذ العقد مستفاد من لفظ الزوج وعلى هذا يرد هذا السوال وهو

مذهب بعض المشايخ ان الدخول ثابت بالنص لان النكاح يستعمل بمعنيين للوطي

حقيقة لقوله عليه السلام ناكح اليد ملعون لانه ماخوذ من الضم والجمع وانما

يتحقق ذلك حقيقة في الوطي لما يحصل من الاتحاد بين الذاتين ولذلك

سمي اجماعا وللعقد مجازا لانه سبب يوصل الى الوطي ويحمل هنا على

الوطي لان العقد مستفاد من لفظ الزوج لانه انما يكون زوجا

بعد انعقاد العقد بينهما فلو اريد به العقد لكان اعادة وحمل الكلام

على الافادة اولى من حمله على الاعادة واما اسناد الوطي الى المرأة فمن

باب المجازاة باعتبار التمكين كما اسند الزني الذي هو الوطي الحرام اليها

على اسلوب قولهم نهاره صائم وليله قائم وثانيهما وقال البعض قيد

الدخول ثبت بالخبر وجعلوه من المشاهير فلا يلزمهم قيد الكتاب بخبر

الواحد وهو مذهب الجمهور ان قيد الدخول ثبت بالخبر وهو خبر مشهور

يصح به الزيادة على كتاب الله تعالى بمثله كما سياتي في باب السنة ان شاء

الله تعالى قال شيخ الاسلام صاحب الهداية يزاد على النص بالخبر المشهور

وهو قوله عليه السلام لا تحل للاول حتى تذوق من عسيلته روي

بروايات فلا يكون هذا تقييد الكتاب بخبر الواحد ولهذا قالوا لكن الشان
في اثباته انه مشهور والزام الخصم قبوله **فصل** في المشترك والمأول
المشترك ما وضع لمعنيين مختلفين او لمعان مختلفة الحقائق ومثاله
قولنا جارية فانه يتناول الامة والسفينة والمشتري يتناول قابل البيع وكوكب
السماء وقولنا باين فانه يحتمل معنى البيان والبين اي المشترك فيه لان
للمفهومات مشتركة فيهما ما وضع لمعنيين مختلفين حقيقة اي ماهية وذلك
كالجارية للامة والسفينة او لمعاني مختلفة الحقائق كالعين للباصرة
والينبوع والشمس والذهب والماء والجاسوس وغير ذلك والمراد بالمعنى
هنا مفهوم اللفظ على ما عليه الاستعمال العام الشائع في اللفظ المعنى عينا
كان او عرضا وهذه التي بمثالها فالجارية والمشتري قبيل الاعيان نوع البائن
من قبيل المعاني لان البين والبيان كل منهما معنى وعرض فان قلت حد المشترك
صادق على المأول لانه موضوع لمعنيين مختلفين فالمأول قسيم المشترك في
الاصطلاح وهذا ذكر استقبالين قلت المراد بالمشترك ما وضع لمعنيين مختلفين
من غير ترجيح احدهما على الآخر بدلالة ذكر ترجيح في المأول فيعتبر نفي ترجيح
فالمشترك ما وضع لمعنيين مختلفين من غير ترجيح احدهما على الآخر بدلالته
المطلق والمقيد ويقصد بترك القيد في المطلق اطلاقه عنه فاني يصح تقييد
احدهما بقيد الآخر والتقابل واقع بين المطلق والمقيد لانا نقول اذا وضع

امرهما

امرهما عرفا او اصطلاحا في اقسامهما طرفي النفي والاثبات فقيد أن تقييد
احدهما تقييد الآخر بضده فان قلت ينتقض هذا الحد التثنية نحو رجلين
او حيوانين للبقر والانسان والجمع مثل اجسام واشياء فانهما موضوعان
للماهيات المختلفة مع انهما ليسا من المشترك قلت لا نسلم ان التثنية
موضوعة لمعنيين فان التثنية موضوعة بازاء شيئين جميعا مفهوما
ان الواحد وكل واحد من فردي التثنية من اجزاء معنى الواحد وكذا
الجمع فان قلت ما ذكرت من الفرق يستقيم في التثنية اما في الجمع فلا
يستقيم لان كل واحد من افراد جموعه مفهوم تام لا بعض المفهوم
على ما سبق تمامه في الفرق بين التثنية والجمع فلفظ الاجسام يتناول
الحيوانات والاحجار والاشجار وضعا مع اختلاف حقائقها وهو
ليس بمشترك بل عام وايضا يخرج عن الحد مثل زيد اذا اشترك فيه انسانان
فانه مشترك مع انه لم يتناول مختلفة الحقيقة اذ حقيقة كل واحد منهما
واحدة والجواب عنهما ان المراد باختلاف معنيه حقيقة ان لا يجمعها
حقيقة مفهوم اللفظ كالعين مثلا فانه ليس مفهوم يشمل الشمس والينبوع
بخلاف لفظ الاجسام فان له معنى وهو حقيقة الجسمية يتناول جميع
الاجسام المختلفة الماهيات فكذلك زيد المشترك لا يطلق على فردين
يجمعهما حقيقة مفهوم فكان هذا داخلا في المشترك ولفظ الاجسام
خارجا عنه وانما فسرنا الاختلاف به لان كل شيئين اختلفا في معنى لا بد

وان تفقتا في معنى آخر فلا يستقيم ان يراد اختلافهما في مطلق المعنى من حيث
تعيين معنى يختلفوا فيه فاذا نظرنا وجدنا السابق في الاعتبار هو
مفهوم اللفظ فيعين كذلك ولان المعنيين اذا اتفقا في حقيقة مفهوم
اللفظ لا يعبأ باختلافهما في ماهيتهما فاذن لا يحصل الاختلاف
بينهما الا باختلافهما في حقيقة مفهوم اللفظ **قوله** وحكم المشترك
انه اذا تعين الواحد مرادا به سقط اعتبار ارادة غيره وعلى هذا
اجمع العلماء على ان الاقراء المذكورة في كتاب الله تعالى محمول اما القروء
على الحيض كما هو مذهبنا او على الطهر كما هو مذهب الشافعي ولما
كان المشترك يحتمل واحدا من الجملة غير عين كان حكمه التوقف
بشرط التامل ليترجح بعض وجوهه فاذا تعين الواحد مرادا به
بدليل من الدلائل سقط اعتبار ارادة غيره فلا يجوز ان يراد به كل
واحد من معنييه او معانيه معا خلافا للشافعي ومن تبعه متمسكين
بقوله تعالى الم تر ان الله يسجد له من في السموات ومن في الارض وال
شمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب وكثير من الناس فالسجود
مشترك بين معنيين مختلفين وضع الجبهة وهو سجود الناس والخشوع
مع التذلل وهو سجود غير العقلاء وقد اريد المعنيان هنا حيث اسند
السجود الى الناس وغير العقلاء معا ولنا ان ارادة كل واحد من
المعنيين جمع بين المتنافيين لان كل واحد من معنييه تمام مفهوم اللفظ

فاستعماله

فاستعماله على احدهما يستلزم عدم ارادة الآخر واستعماله في الآخر يستلزم
عدم ارادة الاول فاستعماله فيهما يستلزم ان يكون كل واحد من مفهوميه
مرادا او غير مراد وتوضيحه ان اللفظ بمنزلة الكسوة للمعاني والكسوة الواحدة
لا يجوز ان يلبسها شخصان كل واحد بكمالها في زمان واحد فكذلك
لا يجوز ان يدل اللفظ الواحد على مفهومين معا في زمان واحد بحيث
يكون كل منهما تمام معناه والجواب من الآية ان المراد بالسجود
الخشوع والانقياد وهو يعم بدلالة الاجماع يعم الجميع على ما قيل
قوله وهذا اجمع العلماء تاييد لهذا الاصل او استدلال به بدلالة
الاجماع وبيان ذلك ان العلماء من الصدر الاول ومن بعدهم
اختلفوا في ان المراد بالاقراء الحيض او الاطهار فذهب الخلفاء الراشدون
وابو الدرداء رضي الله عنهم الى الحيض ومذهب زيد بن ثابت وعبد الله
بن عمر وعائشة الى الاطهار وعلى هذا الاختلاف اهل القرون التي بعدهم
والامة اذا اختلفت على اقوال كان اجماعا منهم على ان ما عداها
باطل فكذلك هذا الاختلاف يدل على ان ارادتهما من لفظ القروء
باطل باجماعهم لان الحق لا يعدوهم لما تقرر في محله فهذه صورة
الاجماع ثم هذا الاجماع يدل على ان المشترك لا يستعمل لمعنييه
لانه لو كان مستعملا لهما معا لما هو للمعنى الثاني بعد امكان الحمل

اللفظ مع المعنى الاول كيف والباب باب احتياط فلا سبيل الى ترك
احدهما هذا هو وجه الاجماع وقال محمد اذا اوصى لموالي بني
فلان ولبني فلان موالي من اعلى وموالي من اسفل بطلت الوصية في
حق الفريقين لاستحالة الجمع بينهما وعدم الرجحان وهذا بغير
الواو كما وقع في النسخ استيناف من الكلام لبيان ان هذا عدم الجمع
بين معنيي المشترك مذهب اصحابنا استشهادا بمسائلهم وفي بعض
النسخ وهذا قال محمد اذا اوصى لموالي بني فلان وهم موالي من اعلى
وهم الذين اعتقوا لبني فلان وموالي من اسفل وهم الذين اعتقهم
بنو فلان ولفظ الموالي مشترك بينهما فمات الموصي قبل البيان بطلت
الوصية في حق الفريقين بجهالة الموصى له لان احدهما من غير عين
لاستحالة الجمع لان المشترك لا عموم له وعدم الرجحان لعدم المرجح
والترجيح بلا مرجح باطل ولا يرد نقضا على هذا الاصل وهو ان لا
عموم للمشترك او على تعليل هذه المسئلة وهو قوله لاستحالة ما لو حلف
لا يكلم موالي بني فلان فانه يتناول يمينه الاعلى والاسفل والجواب
انه منهم من جهة تعميم المشترك في النفي فعلى قولهم لا يرد النقض واما
على قول الاكثر فان المعنى الذي دعاه الى اليمين بغضه اياهم وهو غير
متفاوت فيهما فدل على ان المراد لا اكلم من بينه وبين فلان ولاء العتاقة

وهو بعينها

وهو بعينها وهذا من قبيل ترك الحقيقة بدلالة من قبل المتكلم او
يقال ان احدهما مراد بعبارته والآخر بدلالته لما ذكرنا من معنى
البغض وهذا كمن حلف لا يضرب امرأته فمد شعرها او عضها
ان كان بطريق الايلام يحنث لان معنى الانتهاء عن الضرب هو الكف
عن الايلام فيحنث لوجود الايلام فان قلت قوله بطلت الوصية لاستحالة
الجمع وعدم الرجحان لا يستقيم لان الاعلى اولى لانه منعم وشكر النعم
واجب واتمام مندوب فصار صرفه الى اداء الواجب اولى فينبغي
ان يجوز الوصية كما قال ابو يوسف فيما روي عنه وايضا ينبغي ان يصح
اذا اصطلحا على احد كما روي عن محمد لان بطلان الوصية انما كان
بجهالة الموصى له وبعد زوال الجهالة كما في مسئلة الاقرار لاحد هذين
قلت المقصود من ايراد هذه المسئلة الاستدلال لثبوت ان هذا
هو المذهب لعلمائنا بتعليل هذه المسئلة بطريق الحكاية عنهم ههنا
ولو انتهض لاثبات هذه المسئلة ابتداء كان محلا لورود النقوض
وسائر الاسولة ولئن التزم الجواب فنقول ان شكر المنعم انما يجب على
بني فلان لا على الموصي فكان الفريقان عنده على السواء وعلى الثاني
بعد ان يكون المذكور في الكتاب فيما اذا لم يصطلحا على احد وفي
ذلك تحصيل الغرض من ثبوت المذهب فما معنى النظر اليه ثم جواب

المسئلة لا يخص لمحمد بكن تخصيصه في الذكر لانه روى عنهم قال
ابو حنيفة رحمه الله اذا قال لزوجته انت علي مثل امي او كامي لا يكون
مظاهرا الا ان اللفظ مشترك بين الكرامة والحرمة فلا ترجح الحرمة
الا بالنية وهو قوله ابي يوسف ايضا لو قال انت علي مثل امي او كامي يرجع
الى نيته لينكشف حكمه فان قال اردت الكرامة فهو كما قال لان التكريم
بالتشبيه فاش في الكلام وان قال اردت الظهار فهو ظهار لانه تشبيه
بجميعها وهو يشتمل التشبيه بالعضو وهو معنى الظهار لكنه ليس بصريح
فيفتقر الى النية وان قال اردت الطلاق فهو طلاق بائن لانه تشبيه
بالحرمة بالام في الحرمة فكانه قال انت علي حرام ونوى الطلاق وان لم
يكن له نية فليس بشيء لان اللفظ مشترك بين المعاني الثلثة فلا يترجح
احدها الا بالنية كذا في الهداية وايراد هذه المسئلة لاثبات ان الذي
لهم الجمع بين معنى المشترك لانه لو جاز الجمع لثبت المعاني الثلثة وثبت
فيها الظهار ايضا فانقلب مني اجتمع دليل الحرمة والحل يرجح جهة
الحرمة بقوله عليه الصلوة والسلام ما اجتمع الحلال والحرام الا وقد
غلب الحرام الحلال فينبغي ان يكون جهة الحرمة راجحة على جهة
الكرامة والجواب الاصل ان الثابت يقينا لا يزول بالشك والنكاح
كان ثابتا يقينا فلا يزول بالشك وانما الحدث فيما اذا وقع التعارض

بين دليلي الحل

بين دليلي الحل والحرمة ولو ثبت الحل والحرمة كالصيد اذا رمي اليه ثم وقع
في الماء فانه لا يحل لوقوع التردد في حصول الموت بالرمي او بوقوعه في الماء كذا
في بعض النسخ الا ان الشان في ورود هذا السؤال وقد كشفنا عن وجهه في
المسئلة الاولى قال وعلى هذا قلنا اي على هذا الاصل وهو انه اذا تعين احد
معنيه مرادا سقط الآخر لا تجب النظير في جزاء الصيد بيانه اذا قتل المحرم
صيدا فجزاؤه ان يقوم الصيد في المكان الذي قتل فيه او في اقرب المواضع اذا كان
في بر فيقومه ذوا عدل ثم هو مخير في الفداء ان شاء ابتاع بها هديا وذبحه
ان بلغت هديا وان شاء اشترى بها طعاما وتصدق على كل مسكين نصف صاع
من بر او صاعا من تمر او شعير وان شاء صام على ما ذكر في محله وقال محمد رحمه الله
والشافعي رحمه الله يجب في الصيد النظير ففي الظبي شاة وفي الضبع شاة وفي الارنب
عناق لقوله تعالى فجزاء مثل ما قتل من النعم ومثله من النعم ما يشبه المقتول صورة
لان القيمة لا يكون نعما وما ليس له نظير عند محمد رحمه الله كالحمام والعصفور ونحوها
يجب فيه القيمة واما الشافعي رحمه الله فيوجب في الحمامة شاة وتثبت المشابهة فيهما
من حيث ان كلا منهما يعب ويهدر وانا نقول ان المثل مشترك بين المثل صورة
اي النظير وبين المثل معنى وهو القيمة وقد اريد به القيمة في قتل الحمام
والعصفور ونحوهما بالاتفاق فلا يراد المثل من حيث الصورة اذ لا عموم
للمشترك اصلا فيسقط اعتبار الصورة لاستحالة الجمع وفيه اعتراض من وجوه احدها ان المثل في الآفاق يتطرق

المثل من حيث المعنى م

لعني ما وضع المشترك

الى الصوري لانه هو المماثل والمشابه ولهذا القيمة فانما يكون مثلا مجازا فلا يكون لفظ المثل مشتركا اذا
كل منهما بطريق الحقيقة وهنا حقيقة في النظير مجاز في غيره فلا يكون
مشتركا وثانيهما لا نسلم ان القيمة فيما لا نظير له كالحمام واجبة بهذا
النص كيف وان الحمام والعصفور ليسا من النعم فلا يتناولهما النص فلا
يكون المعنوي مرادا بالاتفاق وثالثها ان الصحابة رضي الله عنهم اوجبوا
النظير من حيث الخلقة والمنظر في النعامة والظبي وحمار الوحش والارنب
ولم ينقل فيه خلاف عن احد فكان اجماعا على ان الصوري هو المراد
سواء كان مشتركا او حقيقة او مجازا قال ثم اذا ترجح من المشترك بعض
وجوهه بغالب الراي بدليل ظني سواء كان خبر الواحد وقياسا لان
خبر الواحد ايضا انما يفيد علما بغالب الراي كما تقرر يصير ماولا وكذا الحكم في الخفي
والمشكل والمجمل اذا ترجح بعض وجوهه بظني يصير ماولا وحكم الماول وجوب
العمل به على الاتفاق لان غالب الراي يحتمل السهو والغلط مثاله اي الماول
في الحكميات ما قلنا اذا اطلق الثمن في البيع بان لم يبين صفتها ولكن يبين القدر
نحو ان يقول اشتريت هذا الشيء بخمسة دراهم وفي البلد نقود كالمغربي والعدلي وا
الا ان بعضها غالب كان على غالب نقد البلد وذلك اي تعيين غالب البلد
بطريق التاويل لان الظاهر ان المراد من المطلق هو المتعارف الغالب فيصرف
اليه تحريا للجواز ولو كانت النقود في البلد مختلفة في المالية بان لم يكن بعضها غالبا فسد البيع لما ذكرنا من

الخطأ مع احتمال الغلط

استعمال

قال

استعمال الجمع وعدم الرجحان الا اذا بين احدهما فحينئذ يرتفع الجهالة المفضية الى النزاع والفساد كان لاجلها
وحمل الاقراء على الحيض وحمل النكاح في الاية على الوطي وحمل الكنايات
في حال مذاكرة الطلاق على الطلاق من هذا القبيل وذلك لان القرء مشترك
بين الحيض والطهر فاولناه بالحيض بقرينة لفظ الثلثة لما قد سبق في
بحث الخاص وبقوله عليه الصلوة والسلام طلاق الامة ثنتان وعدتها
حيضتان وكذلك النكاح في قوله تعالى حتى تنكح مشترك بين النكاح والوطي
فحمله بعض اصحابنا رضي الله عنهم على الوطي بدلالة قوله زوجا تفاديا عن التكرار
فان قيل ان النكاح في الاصل وضع للضم على ما عليه شواهد استعماله وهو
موجود في الوطي حقيقة وانما يستعمل للعقد مجازا لانه سبب الوطي قال الشيخ
فخر الاسلام النكاح حقيقة في الوطي والعقد مجاز قلت قد اشترك فيه
استعمالان شائعان للوطي والعقد على السواء فكان محتملا لكل منهما عند
الاطلاق على انه وان كان حقيقة في الوطي لكنه راجح المجاز المتعارف في
سبق الفهم اليه حتى كانت حقيقة عرفية للعقد كما كانت حقيقة وضعية
للوطي ومثله هو الاشتراك وكذلك كنايات الطلاق كالبائن مثلا
لانه مشترك يحتمل ان يكون من البيان وان يكون من البين والذي من
البين يحتمل ان يكون معناه انها منفصلة عن النكاح او عن اقرانها في
الحسن والجمال او عن النسب او في غير ذلك وكذلك بتة وبتلة لمعنى القطع يحتمل المحتملات الكثيرة لكنها في غير

بحاله وعلى هذا اي على ان المحتمل للمعنيين يصرف الى احد محتملية بدليل يفيد غلبة الظن كما نقلنا في الالفاظ المشتركة قلنا في مسئلة

الدين المانع من الزكوة يصرف الي أيسر المالين قضاء للدين وهي ان الرجل
اذا كان له نصاب وعليه دين مستغرق بماله لا يجب عليه الزكوة عندنا خلافا
للشافعي وإذا كان له نُصُب من الاموال بان كان له دراهم ودنانير وعروض
وسوائم والدين يستغرق بعضه يصرف اولى الى النقود لان قضاء منه
اليسير لعدم الاحتياج فيه الى المبادلة ثم الى العروض لانها عرضة للبيع ثم
الي ما بعد من الاسير والعرض من ايراده ههنا ان الدين يحتمل ان يقضي
من النقود ومن غيرها كاحتمال اللفظ المشترك احد معنيه واذا تاملنا
راينا ان الدين انما يمنع وجوب الزكوة تيسر الامر عليه فوجدنا ان صرفه
الى اليسر المالين اولى تحقيقا لمعنى اليسر وفرع محمد رحمه الله على هذا فقال اذا
تزوج امرءة على نصاب وله نصاب من غنم ونصاب من الدراهم ليصرف
الدين الى الدراهم حتى لو حال الحول عليها تجب الزكوة عنده في نصاب
الغنم ولا تجب في الدراهم اي فرع محمد رحمه الله على هذا الاصل ان يصرف
الدين وهو المهر الي الدراهم في المسئلة المذكورة لانها اليسر قضاء للدين
من الغنم قال ولو ترجح بعض وجوه المشترك ببيان من قبل المتكلم كان
مفسرا وحكمه انه يجب العمل به يقينا ومثاله اذا قال لفلان علي

عشرة دراهم من نقد بخارا فقوله من نقد بخارا تفسير له ولولا ذلك لكان منصرفا الى الغالب نقد البلد بطريق التأويل فيترجح المفسر

فلا يجب

فلا يجب نقد البلد وان سمي به لانه عرف بدليل قاطع والمفسر هو الكشف التام الذي لا شبهة فيه ماخوذ من قولهم اسفر

الصبح اذا اضاء فظهور امشتر الاشبهة فيه وانما ذكره ليبين المأول
وتميزه عن المفسر تميزا تاما وهو ان المأول هو ما ترجح من المشترك بعض
وجوهه بغالب الراي حتى لو ترجح بدليل قاطع لم يكن مأولا بل كان مفسرا
وقوله من قبل المتكلم اعم من ان يصرح المتكلم بان المراد هذا ومن ان يكون
من جهته قطعا دليل في الكلام او خارجه ان المراد هذا فترجح المفسر
اي على المأول فان قلت اين التعارض بينهما فيترجح المفسر قلت لا تعارض
بينهما حقيقة وظاهرا ولكنهما تعارضا معنى وتقديرا وبيانه ان كلامه
قبل قوله من نقد بخارا يحتمل نقودا وكان يترجح نقد البلد بغالب الراي
فاذا بين نقد بخارا ترجح ذلك على نقد البلد وغيره

فصل

في الحقيقة والمجاز كل لفظ وضعه واضع اللغة بازاء شيء بعينه فهو حقيقة له
اي لذلك الشيء ولو استعمل اي اللفظ في غيره اي في غير موضوعه
يكون مجازا الوضع تعيين اللفظ بازاء المعنى بنفسه اي ليدل عليه
بنفسه بلا واسطة قرينة وهذا كالاسد فانه موضوع للهيكل المخصوص
بحيث يدل عليه عند الاطلاق بلا انضمام قرينة فكان حقيقة فيه
ولو استعمل في رجل الشجاع كان مجازا فاذا عرفت معنى الوضع فاعلم

ان الحقيقة ثلثة اقسام لغوية وشرعية وعرفية لانه مع كونه موضوعا كما ذكرنا ان تعين بدلالة عليه

الحياة لصلوة

فيهما الذكر الكائن بوضع واضع اللغة كالانسان في الحيوان الناطق فهو حقيقة لغوية وان كان في الشرع

المخصوصة فهو حقيقة شرعية وان كان في العرف فهو حقيقة عرفية

سواء كان العرف العام كالدابة لذوات الاربع او خاصا بان اصطلح

عليه بعض الاقوام ومنه اصطلاحات الفقهاء واهل الادب وغيرهم

رحمهم الله هذا ما عليه عامة المحققين من الفقهاء واصحاب المعاني وغيرهم

غيرهم رحمهم الله واما المصنف رحمه الله يقيد بواضع اللغة وهو لا يشمل

الحقيقة الشرعية والعرفية مع انهما من انواع الحقيقة فاحتمل انه اختار

مذهب بعض المشائخ رحمهم الله وهو ان الاسم اللغوي اذا استعمل في

المعنى الشرعي لا يصير حقيقة شرعية ولكن يصير مجازا وهكذا قال صاحب

الميزان بعد ذكر تعريفات القوم واختلاف عباراتهم فيه وفي هذه

العبارات خلل والاصح ان يقال الحقيقة واضع اللغة في الاصل الا انه

قال العبد ذكر هذا والصحيح قول العامة ويمكن ان يقال المراد باللغة ما

يستعمله كل واحد من الالفاظ في مخاطباتهم اذ هي مشتقة من لغا اذا

تكلم وكذلك بمعنى الصوت مثل الوحي ويقال لغي يلغي به يلغ بالكسر اي

لهج به وبهذا المعنى تعم اللغة الشرعية والعرفية ايضا فان قيل ينبغي

ان يقول كل لفظ وضعه واضع اللغة بازاء شيء ويراد به ذلك

الشيء بتمامه لانه قبل الاستعمال لا يسمى حقيقة ولا مجازا ولهذا قال الشيخ فخر الاسلام في

تعريف الحقيقة

٣٤

٣٢

في تعريف الحقيقة اسم لكل لفظ اريد به ما وضع له قلت لا نسلم انه قبل الاستعمال لا يسمى حقيقة الا ترى

الى ان قال الشيخ شمس الائمة السرخسي رح الحقيقة اسم لكل موضوع في الاصل

لشيء معلوم سماه حقيقة بدون قيد الاستعمال فان قيل المراد داخل في تعريف

المجاز لانه ما يراد به غير ما وضع له فلو قال فلو استعمل في غيره لمناسبة بينهما

لتم الحد قلت انه وان لم يصرح بالمناسبة لكنه مراد باعتبار تعليل اذا

المجاز مشتهر فيما بينهم بانه استعارة لغير ما وضع له اللغة لعلاقة بينهما

ولذلك ترك التصريح بها اكتفاء بشهرته فيما بينهم فصل

ثم الحقيقة مع المجاز لا يجتمعان ارادة من لفظ واحد في وقت واحد

قيد بالارادة احترازا عن اجتماعهما من حيث التناول الظاهري

كما في الاستيمان على الابناء فانه يدخل بنو الابناء في الابناء ايضا احتياطا

لشبهة التناول اللفظ وعن اجتماعهما من حيث احتمال اللفظ اياهما وقال

الشافعي رح جاز ارادتهما لان المجاز يصلح مدلول اللفظ كالحقيقة ولا

مانع من ارادتهما الا ترى انه لو قال رجل لرجل لا تنكح ما نكح ابوك ويراد

العقد والوطي لم يعترض استحالة كما لو صرح وقيل لا تنكح ما نكح

ابوك عقدا ولا وطيا فانه صح من غير استحالة ولنا ان الحقيقة

ثابتة ومستقرة في محله والمجاز متجاوز عن محله والشيء الواحد يستحيل

ان يكون مستقرة في محله ومتجاوزا عنه في حالة واحدة كما استحال ان يكون الثوب الواحد على اللابس ملكا وعارية

المختار الوجه

دستعملا في حالة من هذا الوجه لما كان محلا للاعتراض والجواب صفحنا عنهما حذرا عن التطويل
لاكثر المحققين ان اهل اللغة لم يستعملوا اللفظ في المعنى الحقيقي و
المجازي معا اصلا فكان استعماله فيهما خارجا عن لغتهم فلا يجوز
قال ولما اريد ما يدخل في الصاع بقوله عليه السلام لا تبيعوا الدرهم ولهذا
بالدرهمين ولا الصاع بالصاعين سقط اعتبار نفس الصاع حتى
جاز بيع الواحد منه بالاثنين قلنا جميعا اي لاجل ان الحقيقة والمجاز
لا يجتمعان اجمع العلماء على ان نفس الصاع وهو الخشبة المنقورة
جاز بيعه بجنسه متفاضلا لعدم دخوله تحت النهي وهو قوله عليه السلام
لا تبيعوا الدرهم بالدرهمين ولا الصاع بالصاعين لان الصاع
حقيقة المكيال من الخشب ويراد به ما يحله مجازا وقد اريد ما يحله اجماعا
فلا يكون عينه مرادا لئلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز ويشكل على
هذا الاصل مسألة وهي انه اذا قال الرجل زينب طالق وله امرأة معروفة
بهذا الاسم فقال لي امرأة اخرى وعنيت اياها يقع الطلاق على كل
وعلى المعروفة جميعا وهي جمع بينهما ولئن قيل بعد ان اسم الاخرى ايضا
زينب فينتقض به اصل المشترك انه لا عموم له قوله ولما اريد الوقاع
من اية الملامسة سقط اعتبار ارادة المس باليد اي لاجل ان الجمع
بينهما محال قلنا ان مس المرأة لا يراد باية الملامسة وهو قوله لامستم النساء بيانه انه [illegible]

عن اللمس

فالمس

عن اللمس من النوم في ونقل عن الشافعي انه قال اجراء اية اللمس على المس والوطي قلت اللمس حقيقي
باليد ومجاز في الوقاع وقد اريد به الوقاع بالاتفاق حتى جاز للجنب التيمم
بهذا النص فلا يراد به المس باليد لئلا يجتمع الحقيقة والمجاز وقد ثبتنا
ان الجمع بينهما لا يجوز قوله قال محمد اذا اوصى لمواليه وله موال
اعتقهم ولمواليه موالي اعتقوهم كانت الوصية لمواليه دون موالي مواليه
هذا لان الرجل هو الاصل واذا كان له موالي علي كانت الوصية
باطلة لاشتراك للموالي الاعلى والاسفل وقد سبق وانما كانت لمواليه
دون موالي مواليه لان الفريق الاول ينسبون اليه حقيقة والثاني
انما ينسبون اليه مجازا لانه سبب لعتقهم لانه حين اعتق الاول قدروا
لعتقهم على اعتاق الثاني فاعتقوهم فكان اعتاق اياهم سببا لعتق
الثاني وكان الثاني معتق الرجل مجازا فاذا اريد الاول سقط اعتبار ارادة
الثاني ويشكل على هذا الاستيمان على مواليه فانه يدخل موالي مواليه
وسيأتي الجواب عنه قوله وفي السير الكبير لو استامن اهل الحرب على ابائهم
لا يدخل الاجداد في الامان ولو استامنوا على امهاتهم لا يثبت الامان
في حق الجدات وهذا لان اسم الاب والام حقيقة والوالد والوالدة
وانما يقال للجدات وللجدة ام على سبيل المجاز ولهذا تصح ان يقال للجدة
ليست بام وللجد ليس بأب عن الوالد [illegible] والامهات في الاستيمان عليهم فلا يكون الاجداد و [illegible]

فلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز ونظير هذا التقرير قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم الآية ولا يلزم جميعا

فقيل حرمة الام بعبارة النص وحرمة الجدة بدلالة النص لمعنى الجزئية والبعضية

وقيل اريد بالام الاصول بالاجتماع وهي تعمها وكان هذا عملا بعموم المجاز

قوله وعلى هذا اذا اوصى لابكار بني فلان لا تدخل المصابة بالفجور في حكم الوصية

اي على انهما لا يجتمعان اعلم ان المصابة التي اصيبت بكارتها بالفجور حكمها

حكم الابكار في الاستيذان وجعل سكوتها رضاء في التزويج به عند ابي حنيفة

وقالا هي كالثيب وهذا لا يدخل في الوصية للابكار وقال الامام انها

لا يدخل لان البكر الحقيقي غير المصابة وانما تسمى المصابة بالزنا بكرا مجازا

لانها لم تتزوج وزادت حياء على الابكار بهذه الفاحشة فكانت تستحيي

في اظهارها والحقيقة اريدت بهذا اللفظ فلا يكون هذه المصابة مرادة

لئلا يلزم الجمع بينهما قوله ولو اوصى لبني فلان وله بنون وبنو بنيه كانت

الوصية لبنيه دون بني بنيه لان الابن حقيقة في الولد مجاز في ولد الولد

وقد اريدت به الحقيقة فلا يكون المجاز مرادا لئلا يجتمعا وهذا

قول ابي حنيفة وفي قولهما الكل سواء لان عموم المجاز بيننا وبينهم فيطلق اسم

البنين في العرف على الفريقين وهو نظير مذهبهم في مسألة الحنطة

والشرب من الفرات ويرد عليه اعتراض مسألة الاستيمان على الابناء

فانه يدخل بنو الابناء في الامان وهذا جمع بينهما وجوابه ان اسم الابناء من حيث الظاهر يتناول الفروع

الاان

والارحام

الا ان الحقيقة تقدمت على المجاز في كونها مرادة فبقي مجرد الظاهر شبهة لتناول الفروع فيما يحتاط فيه بالحقيقة

مما يثبت بالشبهات لما فيه من حقن الدم والاصل في الدماء ان يكون محقونة

ولهذا ثبت بمجرد الاشارة اذا دعا الكافر بها وهي صورة المسالمة ولم يعتبر

هذه الشبهة في الوصية لانها لا تثبت بالشبهات فلا يلحق الشبهة فيها بالحقيقة

وكذلك اسم الموالي ينطلق على موالي فيدخلون في الاستيمان فلذلك

كما قررنا قوله قال اصحابنا لو حلف لا ينكح فلانة وهي اجنبية كان ذلك

على العقد فلو زنى بها لا يحنث لان النكاح حقيقة في احد الشيئين حتى لو

اعني الوطي والعقد فاذا اريد احدهما وهو العقد لا يراد الآخر لئلا

يجتمعان فان قيل كيف يقع لفظ النكاح على العقد وهي حقيقة في الوطي

واللفظ عند الاطلاق انما يقع على الحقيقة وقوله كان على العقد يشير

الى انه حقيقة فيه وهو مخالف لما عليه فخر الاسلام وغيره من الفقهاء

على انه يناقض ما ذكر في بحث الاول انه مشترك قلت ما ولد الوطي

انما يقع على الوطي اذا اضيف الى الاجنبية وهي ليست بمحل للوطي

بدلالة المحل فصرف الى المجاز وهو العقد وهذا اشارة الى ما

يقال انه وان كان في اصل وضعه للوطي لكنه في العرف يراد به العقد

فصار حقيقة عرفية فبالنظر الى ان كلا منهما حقيقة يحتمل اللفظ

احتماله على السواء كان مشتركا وبالنظر الى اصل وضعه كان حقيقة في الوطي مجازا في العقد ولذا كان

واما تعيين الحقيقة في العبادة فلان معنى الايمان في العرف ولان وطي الاجنبية مهجور شرعا فكان متروكا

قوله ولئن قال اذا حلف لا يضع قدمه في دار فلان يحنث لو دخلها حافيا او

راكبا وكذا يحنث لو حلف لا يسكن دار فلان يحنث لو كانت الدار ملكا

لفلان او كانت باجرة وذلك جمع بين الحقيقة والمجاز وكذا لو قال عبده

حر يوم يقدم فلان فقدم فلان ليلا او نهارا يحنث هذه نقوض ترد على الاصل

وهو ان الجمع بين الحقيقة والمجاز مستحيل منها اذا حلف لا يضع قدمه

في دار فلان يحنث اذا دخلها حافيا او متنعلا او راكبا ووضع القدم حقيقة

في الحافي ومجاز في الراكب ومنها اذا حلف لا دخل دار فلان فقوله دار

فلان يقع حقيقة على المملوكة لان الاضافة اللام وهي للملك واما المسكونة

باجرة او اعارة فانما يراد به مجازا وقد قلتم انه يحنث اذا دخل اي دار

يسكنها الفلان مملوكة كانت او مستعارة او مستاجرة وهذا جمع بين

الحقيقة والمجاز ومنها اذا قال عبده حر يوم يقدم فلان فانه يعتق سوى

قدم ليلا او نهارا وهو جمع بينهما لان اليوم للنهار حقيقة وللليل مجازا

وهذا اي ارادتهما معا اذا لم يكن له نية فان نوى حقيقة كلامه

يصدق في هذه المسائل كلها قلنا وضع القدم صار مجازا عن الدخول

بحكم العرف والدخول لا يتفاوت بين الفصلين ودار فلان صار مجازا عن

دار المسكونة له وذلك لا يتفاوت بين ان يكون مملوكة له او كانت باجرة واليوم عبر في مسئلة القدم عبارة عن مطلق الوقت

لان اليوم اذا اضيف الى فعل لا يمتد يكون عبارة عن مطلق الوقت لما عرف

فكان الحنث بهذا الطريق لا بطريق الجمع بين الحقيقة والمجاز والجواب عن الاول ان وضع القدم يراد به الدخول

عرفا بطريق اطلاق السبب على المسبب لا وضع القدم ولم يرد غير الدخول لان

لان المقصود للحالف الامتناع من الدخول فصار كانه قال لا يدخل عام

يوجد حافيا او متنعلا او راكبا فيعم الحنث بعموم المجاز لا بطريق الجمع

بين الحقيقة والمجاز وعن الثاني بان دار فلان يراد بها نسبة السكنى

مجازا لان الباعث له على هذه الحلف هو غيظ اللاحق من فلان وانما

يحمل على ذلك الامتناع من دخول دار يسكنها فلان ومن ملاقاته فصار كانه

قال دار يسكنها فلان وهو يعم المملوكة والمستعارة فان دخل دارا مملوكة

لفلان وهو غير ساكن فيها لا يحنث كذا ذكر شمس الائمة في اصول الفقه فكان

عموم الحنث لعموم نسبة السكنى مجازا عاما لا بطريق الجمع بينهما فان قلت

ذكر في فتاوى القاضي الامام فخر الدين رحمه الله والفتاوى الظهيرية يحنث ايضا

لو دخل دارا مملوكة لفلان وان لم يسكنها فلان وهذا الجمع بين الحقيقة

والمجاز قلت على هذه الرواية يجعل قوله دار فلان مما يضاف اليه مطلقا

فيدخل في عموم الدار المضافة بالسكنى والملك كذا قيل وعن الثالث ان اليوم

اذا قرن بفعل لا يمتد كالدخول والخروج يراد به مطلق الوقت في العرف

والاستعمال فاذا قرن بفعل يمتد كاللبس والصوم والركوب يراد به

النهار لان ذكر اليوم لظرفية الفعل المقرون به فاذا كان الفعل ممتدا

مطلق
يقتضي ظرفا ممتدا وهو النهار واذا كان غير ممتد يكتفى له نفس الظرف وهو مطلق
الوقت والوقت يعم الليل والنهار بخلاف ما اذا قال ليلة يقدم فلان فانه
لا يتناول النهار لانه اسم للسواد الخاص لا يحتمل غيره كالنهار اسم للبياض
الخاص لا يحتمل غيره فثبت ان عموم الحنث في هذه المسائل بطريق عموم
الحقيقة او عموم المجاز لا بطريق الجمع بينهما لكن يترك الحقيقة في الاولى
والثالثة بالعرف والعادة وفي الثانية بدلالة من قبل المتكلم فاعرف
ولقائل ان يقول انما ذكرتم ينتقض بقوله لها امرك بيدك يوم يقدم
فلان فانه اريد به بياض النهار قلت المراد بالفعل المقترن باليوم المظروف
العامل لا المضاف اليه وهو الحرية في مسئلتنا عبده حر يوم يقدم فلان
وهو لا يمتد وفي هذه المسئلة هو الامر باليد مما يمتد ولقائل ان يقول
هذا خلاف ما ذكر في الكتاب ومع ذلك ينتقض بقوله انت طالق
يوم لا اطلقك فانه يراد به بياض النهار مع ان الطلاق غير ممتد
قوله ثم الحقيقة على انواع متعذرة وهي ما لم يمكن الوصول اليه الا
بكلفة ومشقة كاكل النخلة فانه لو اكل عينها الا بمشقة وكلفة ومهجورة
وهي ما ترك الناس وان تيسر الوصول اليه كوضع القدم ومستعملة
بخلافهما وهي ما تيسر الوصول اليه ولا يتركه الناس وفي القسمين
الاولين يصار الى المجاز بالاتفاق اذا لم ينو الحقيقة لان هذه الحقيقة

لا يزاحم

لا يزاحم المجاز اذ الكلام عند الاطلاق لا ينصرف اليهما لهجرانهما في العادة فيصار الى المجاز صيانة عن الالغاء في كلام العاقل البالغ

نظير المتعذرة اذا حلف لا يأكل من هذه الشجرة او من هذه القدر فانه
حقيقة الكلام فيهما اكل عين الشجرة واكل عين القدر واكلهما متعذر
لا يتيسر الا بكلفة ومشقة فيصار الى المجاز في المسئلتين اي اكل الثمرة واكل
ما يطبخ في القدر فالى اذا كان للشجرة ما كول كقصب السكر فيمين على
عينها وان لم يكن لها ثمر فعلى ثمنها وان لم يكن لها ثمرة كالخلاف فعلى ثمنها وانما
قلنا حقيقة الكلام فيهما اكل اعيان الشجرة والقدر لان من للتبعيض فكان
معناه لا يأكل بعض الشجرة او القدر ولقائل ان يقول ان من لها الابتداء
الغاية وغيره من المعاني المجاز عند علماء ما عرف في اللغة هي حقيقة
للتبعيض ايضا لكن لا يخفى لا يأكل من هذا القدر انه لا يستقيم فيه معنى التبعيض
وغيره الابتداء فاذا كان المناسب فيه الابتداء كانت هي في الشاك بطريق
الحقيقة فلا يكون حقيقة الكلام اكل عين القدر بل يكون حقيقة اكل
ما فيها منها وعلى هذا قلنا اي على ان في المتعذرة والمهجورة يصار
الى المجاز بالاتفاق اذا حلف لا يشرب من هذا البير ينصرف ذلك
اي حلفه الى الاغتراف مع ان حقيقة الكرع لان من للابتداء الغاية
فيقتضي ان يكون ابتداء شربه من البير وذلك في الكرع لا غير لكنه
متعذر فترك الى المجاز حتى لو فرضنا انه لو كرع بنوع تكلف لا يحنث

ينصرف ذلك الى الثمر
والى ما يحل في القدر
حتى لو اكل من عين
الشجرة او من عين
القدر بنوع تكلف
لا يحنث ٣٣

اصلها

بالاتفاق لان الحقيقة لم ترد به اصلا وقيل يحنث لان الحقيقة اذا صارت
موجودة لم يبق متعذرة فكان اعتبارها اولى وفي الصحاح كرع في الماء
يكرع كروعا اذا تناوله بفيه من موضعه من غير ان يشرب بكفيه ولا باناء
وغرفة الماء بيده غرفا واغترفت منه ثم قيل هذا اذا لم يكن البير ملأ
وان كانت ملأ فيمينه يقع على الكرع عند الامام وعندهما على الاغتراف
ونظير المهجورة حلف لا يضع قدمه في دار فلان فان الحقيقة وضع القدم
مهجورة عادة لان الناس ما تعارفوا منه الامتناع عن وضع القدم
بل عن الدخول وهو المجاز المتعارف فيحنث كيف دخل وفي قوله الارادة
وضع القدم اشارة الى ان المعتبر الهجران في الارادة لا في العمل
وعلى هذا الاصل وهو ان الحقيقة المهجورة متروكة قلنا التوكيل بالخصومة
ينصرف الى مطلق جواب الخصم حتى يسع للوكيل ان يجيب بنعم كما يسعه
ان يجيب بلا لان التوكيل بنفس الخصومة مهجورة شرعا وعادة بيانه
اذا وكل رجلا بالخصومة فاقر على موكله بلزوم المدعى به ففي القياس لا يجوز
اقراره وهو قول ابي يوسف الاول وزفر والشافعي لانه وكله بالخصومة
وهي المنازعة والمشاجرة والاقرار مسالمة وموافقة فلا يصح لانه خلاف
ما امر به وفي الاستحسان يجوز وهو قول علمائنا الثلثة لان حقيقة

الخصومة مهجورة شرعا بقوله تعالى ولا تنازعوا والمهجورة شرعا كالمهجورة عادة فلان [illegible] من خصال [illegible]

بنفس الخصومة

مهجورا

٣٧

اطلاق من قبيل

عن مجوز الشرع [illegible] وعلم فيترك الحقيقة ويراد بها جواب الخصم وهو باطلاقه يتناول الاقرار والانكار [illegible]
السبب على المسبب لان الخصومة سبب الجواب او من قبيل اطلاق اسم
الجزء على الكل لان الانكار بعض الجواب ويرد نقضا عليه قوله لا ياكل لحما
فانه يحنث باكل لحم الادمي مع ان اكل لحمه مهجور شرعا وقوله لله
على صوم هذه السنة فانه يتناول الايام المنهية حيث يجب قضاؤها
وكان ينبغي ان يترك اطلاق اللحم وان يراد اكثر السنة قوله كالحقيقة
كما في قوله لا يضع قدمه ولا يشرب من هذه البير قال ولو كانت الحقيقة
مستعملة فان لم يكن لها مجاز متعارف اي متبادر الى الفهم فالحقيقة اولى
بلا خلاف كما في اكثر الحقائق وان كان لها مجاز متعارف فالحقيقة اولى عند
ابي حنيفة رحمه الله لان العمل بالاصل ممكن فلا يصار الى الخلف عند وجوده
وعندهما العمل بعموم المجاز اولى لان المقصود هو المعنى والمعنى المجازي
هنا راجح لانه اشتمل لدخول حكم الحقيقة تحت عمومه فكان اولى مثاله
لو حلف لا ياكل من هذه الحنطة ينصرف ذلك الى عينها عنده حتى
لو اكل من الخبز الحاصل منها لا يحنث عنده لان الحقيقة مستعملة لان
الحنطة عينها ماكولة عادة فانها تقلى وتغلى فتوكل ويتخذ منها الكشك
والهريسة وقد يوكل النيء منها نيا حبا حبا عند الضرورة فكانت اولى حتى

لو اكل من خبز حاصل منها لا يحنث لانه ليس بمحل الحقيقة [illegible] يحنث [illegible] بعموم المجاز [illegible]

وبالاكل

منهما لتعارف اذا المفهوم من قولهم اجزابه كذا يأكلونه الحنطة ان طعامهم من اجزاء الحنطة لا من جزء الشعير ويشكل على

هذا ما احلف على حنطة لا يبغيها فان قوله فيه كقولهما على ما روي عنه

وكذا مسئلة الشرب وهو ما لو حلف لا يشرب من الفرات فان عنده يحرف عنده

الى الشرب منها كرعا لان حقيقة كلامه لان من لابتداء الغاية او للتبعيض

فيقتضي ان يكون ابتداء شربه منها وذلك في الكرع وهي مستعملة في

عادتهم فيصرف اللفظ اليه وعندهما يقع على شرب مايها لانه هو المتعارف

من هذا الكلام يقال بنو فلان يشربون من الوادي او من الفرات يراد شرب

مايهما على الاطلاق فيعمل عليه بعمومه ويشكل على هذا الاصل اي الحقيقة

المستعملة اولي بما اذا حلف لا ياكل المطبوخ فهو على ما يطبخ من اللحم اعتبارا

للعرف وبما اذا حلف لا ياكل الشواء فانه على اللحم ايضا دون الباذنجان

والجزر لان يراد به اللحم المشوي عند الاطلاق فان الحقيقة وهي مطلق

المطبوخ والمشوي مستعملة لان غير اللحم ايضا يطبخ ويشوى فيوكل مع

انها تركت بالعرف قوله ثم المجاز عند ابي حنيفة خلف عن الحقيقة في حق

اللفظ وعندهما خلف عن الحقيقة في حق الحكم حتى لو كانت الحقيقة

ممكنة الا انه امتنع العمل بها لمانع يصار الى المجاز والا صار الكلام لغوا

عنه يصار الى المجاز وان لم تكن الحقيقة ممكنة في نفسها اعلم انه لا خلاف

في ان المجاز خلف عن الحقيقة بمعنى انه لا يصار اليه الا عند تعذر العمل بها بعد الاتفاق على انه مجاز من

فان

٣٨

وفي ان الخلفية يجوز بالعمل بالحقيقة حتى يعلق بها الحكم سواء كان خلفه مستعملا في اللفظ والمجاز لفظ

استعمل في كذا وانما الخلاف من جهة الخلفية فعنده خلف عنها في

التكلم وعندهما في الحكم توضيحه ان عنده التكلم بقوله هذا اسد للشجاع خلف

عن التكلم بقوله هذا اسد للهيكل المعلوم من غير نظر في ثبوت الخليفة الى

الحكم وهو الشجاعة ثم ثبوت حكم المجاز بناء على صحة التكلم كما يثبت الحقيقة

بناء على صحة التكلم وعندهما هذا اسد للشجاع خلف في اثبات الشجاعة

عن قوله هذا اسد للهيكل المعلوم في ثبوت في اثبات الاسدية هذا

هو المراد من خلفية حكم المجازية عن حكم الحقيقة عندهما لا لما قرر انها من اوصاف

اللفظ اتفاقا وليس المراد به شجاعة الشجاع خلف عن اسدية الهيكل هذا الحاصل

المحققون في تفسير الخلفية على القولين لهما ان الحكم هو المقصود لا نفس العبارة

فاعتبار الخلفية والاصالة فيما هو المقصود اولى من اعتباره في غيره و

له ما مر ان الحقيقة والمجاز من جنس اللفظ باجماع اهل اللغة فكان المجاز لفظ

يخلف عن لفظ الحقيقة ويظهر ثمرة الخلاف في انه يشترط لثبوت المجاز

امكان الحقيقة في نفسها عندهما حتى لو لم يكن ممكنة في نفسها مثاله

اذا قال لعبده الذي لا يولد مثله وهو اكبر سنا من المولى هذا

ابني لا يصار الى المجاز ويلغو الكلام عندهما وهو قول الاول هذا

الكلام لا ينعقد لايجاب حكم الحقيقة وهو البنوة لاستحالتها ههنا فلا يثبت به الحرية خلفا عنها وعنده

حتى يعتق العبد

يصار الى المجاز وهو العتق لانه المجاز خلفه عن الحقيقة في التكلم وقوله هذا ابني كلام صحيح موضوع [illegible] البنوة [illegible]

امتنع له الحقيقة ههنا فيصار الى مجازه وهو العتق لانه لازم البنوة فيعتق
كما اذا قال لعبده الذي يولد مثله لمثله وهو معروف النسب واما اشتراط
امكان الحقيقة في محل المجاز فغير صحيح الا ترى ان قوله هذا اسد استعارة للشجاع
مع صحته انه لا يتصور الاسدية حقيقة في الرجل الشجاع ويرد على ذلك قوله
لعبده الصغير هذا جدي فانه لا يعتق عليه مع ان لازم الجدية العتق وقد
امتنع العمل بها فكان ينبغي ان يثبت المجاز لكن الامام البزدوي رحمه الله لا رواية
في قوله هذا جدي فلا يرد اشكالا على ذلك ويرد ايضا قوله لعبده هذا
بنتي فانه يلغو لامتناع الحقيقة ولا يصار الى المجاز وهو العتق واجيب
بان قوله هذا ابنتي اقرار بما هو سبب الحرية وحكمه ثبوت الحرية بجهة الابنية
الذات ليست بمحل لذلك وفيه اشكال وهو ان قوله هذا الكلام من مبتدا
وخبر موضوع للايجاب بصيغة الا انه امتنع العمل هنا بحقيقته فينبغي ان
يصار الى مجازها بعين ما ذكرتم في قوله قوله وعلى هذا اي على اصل
المذكور وهو ان الخليفة في التكلم او في الحكم يخرج الحكم في قوله على الف
او على هذا الجدار وقوله عبدي او حماري حر ان حقيقة الكلام لزوم
الالف على احدهما والحرية بلا تعيين او غير ممكنة في نفسها لان هما

[illegible]

ولا يلزم

غير متزوج
معروف

فان [illegible] ولد من الالف [illegible] العامة فلا يلزم على هذا ما اذا قال الاخرى هذه [illegible]

حيث لا تحرم عليه ولا يجعل ذلك مجازا عن الطلاق سواء كانت المرأة
اصغر سنا منه او اكبر لان هذا اللفظ لو صح معناه كان منافيا للنكاح
فيكون منافيا لحكمه وهو الطلاق ولا استعارة مع وجود التنافي
بخلاف قوله هذا ابني فان البنوة لا تنافي ثبوت الملك للاب الحر بل
هو يثبت الملك له ثم يعتق عليه هذا جواب سؤال يرد على الاصل المذكور
لابي حنيفة رحمه الله وهو انه اذا امتنع العمل بالحقيقة يصار الى المجاز بشرط
صحة الحقيقة من حيث انه كلام تام مفيد للمعنى وقوله لامرأته المعروفة
النسب من غيره هذه ابنتي تعذر اثبات الابنية لثبوتها من غيره و
لا يجعل مجازا عن الحرمة مع انه كلام تام مفيد بنفسه بل صار الكلام لغوا
سواء كانت المرأة اصغر سنا منه او اكبر وتقرير الجواب انه لا يمكن ان
يجعل مجازا عن الطلاق المحرم لان حقيقة البنتية هي منافية للنكاح
فكانت منافية لحكمه وهو الطلاق لانه من احكام النكاح فلا يصح
ان يذكر البنتية ويراد بها الطلاق لانهما متنافيان ولا استعارة
مع وجود التنافي بخلاف هذا ابني فان البنوة لا تنافي ثبوت
الملك الا ترى ان الاب يملك الابن ثم يعتق عليه فلا يكون منافية
للعتق فصح استعارتها للعتق و لقائل ان يعترض عليه من وجهين احدهما ان ثبوت هذه

لنياتنا في وجود الاتصال بينهما لوجود خاص وهو مطلق حرمة الوطي اذا استعار الاسد للرجل كما في البيع مع تحقق الفساد

والتنافي بينهما ان الناطق مع غير الناطق مما لا يجتمعان ومما يشعر با

لاتصال بينهما انه اذا قال لابنته علي مثل امي ونوي به الطلاق يقع الطلاق

تشبيها بالام في الحرمة مع ان التنافي بين لازميهما واقع لان التمليك الثابت

في الهبة يستدعي صحة الرجوع والتمليك الثابت بالصدقة يستدعي

عدم صحة ابطاله مع جريان الاستعارة وثانيهما انه اذا تجاهل المتعاملان

في البيع يجعل ذلك مجازا عن الفسخ مع ان الجحود عدم البيع من الاصل

وهو ينافي الفسخ الذي يستلزم سبق البيع كذا في بعض النسخ **فصل**

في تعريف طريق الاستعارة وهي استعمال اللفظ للمعنى المجازي وذلك

اي في تعريف الوصف المصحح للاستعارة

لا يتحقق الا باتصال ومناسبة بين الشيئين اي الحقيقة والمجاز والمناسبة قد

يكون من حيث المعنى كالشجاع ويسمى اسدا لوجود المعنى الخاص للاسد

وهو الشجاعة وقد يكون من حيث الذات كما يسمى الحدث غائطا و

الغائط في كلام العرب المكان المطمئن من الارض ولكن بينهما اتصال

من حيث الذات لان كل من اراد ذلك الامر يختار مكانا مطمئنا فسمي

باسم الغائط للاتصال بينهما مجاورة ثم لما رايت للاستعارة في

اللغة مسلكين فلها في الالفاظ الشرعية ايضا كذلك فالاستعارة بالمعنى

بين المشروعات بان يكون بينهما اتصال معنى كما في البيع بالنكاح حيث

[margin, right page:] اعلم ان الاستعارة في احكام الشرع مطردة ... / لوجود الاتصال بين العلة والحكم ... السبب المحض والحكم

التفرق

٩٠ الفرق وكذا الميراث والحيض بينهما اتصال معنوي من حيث انه كما احدهما يثبت الملك شرعا خلافة عن المورث

استعارة احدهما للاخر قال الله تعالى يوصيكم الله في اولادكم اي يورثكم

واما الاستعارة بالاتصال صورة اي ذاتا فنوعان الاستعارة بين السبب

والحكم والاستعارة بين العلة والحكم واترك ابو يوسف الاستعارة

بالمعنى وحصرها في المشروعات على نوعي الصوري ولم يتعرض للقسم المعنوي

اصلا ولعله اعتبر الغالب والله اعلم بذلك والفرق بين السبب والعلة

ان العلة ما يوجب الحكم اي من غير واسطة شيء والسبب ما يفضي الى الحكم

بواسطة علة يقع بينهما وهذا كالبيع فانه يوجب ملك الرقبة كان من

غير واسطة شيء فكان علة له فيوجب ملك المتعة في الاماء بواسطة

ملك الرقبة فكان سببا له والسبب المحض عندهم ما يكون مفضيا الى الحكم

من غير ان يضاف اليه العلة المتخللة كدلالة السارق على مال انسان يسرقه

لان علة تلف المسروق هي السرقة لا يضاف الى الدلالة وان اضيف العلة

الى السبب كان سببا بمعنى العلة كسوق الدابة فان علة تلف ما تلف بعثوها

عليه فعل الدابة لكن لما كانت مجبورة عليه غير مختارة كان فعلها مضافا الى

سوقها وليس المراد بالسبب المحض هنا ذلك بل المراد به غير العلة مطلق سواء

كان بمعنى العلة او خاليا عن معناها لانه مثل بالتحرير نسبة الى زوال ملك المتعة

والعلة المتخللة وهي زوال ملك الرقبة مضافة الى التحرير فعلم ان المراد

مطلق السبب فانما … بالغرض لان السبب … عليه … جازا فيه … بين ذلك … الاتصال … اي الاتصال

العلة والحكم يوجب صحة الاستعارة من الطرفين حتى جاز ذكر العلة و
ارادة الحكم وكذا عكسه لان كل واحد منهما مفتقر الى الاخر اذ الحكم لا يثبت
الا بعلة ويكون مفتقرا اليها وتابعا لها من حيث الوجود والعلة لم تشرع
الا لحكمها حتى لا تكون مشروعة في محل لا يتصور شرع الحكم فيه كبيع
الحر ونكاح المحارم وكانت مفتقرة الى الحكم من حيث الغرض واذا كانت
كذلك استوى اتصال كل واحد منهما فيه فجازت الاستعارة من الجانبين
والثاني اي وجود الاتصال بين السبب المحض والحكم يوجب صحتها من احد
الطرفين وهو استعارة الاصل للفرع اي والسبب للحكم دون عكسه
لان الشرط في صحة الاستعارة ان يكون المستعار له متصلا بالمستعار عنه
ليصير بمنزلة لازم من لوازمه فيصح ذكر الملزوم وارادة اللازم و
المسبب مفتقر الى السبب افتقار الحكم الى العلة ليقوم به فيصح ذكر
السبب وارادة ما هو من لوازمه تقديرا واما السبب فيستغني فانه
عن المسبب لقيامه بنفسه وحصول حكم الاصلي الذي وضع له
ثبوت المسبب به من الامور الاتفاقية فان شراء الجارية والاخت من
الرضاعة والعبد والبهيمة جائز لحصول موجبه الاصلي وهو

الملك وان لم يحصل … فاذا كان كذلك لا يصير السبب متصلا بالمسبب لانعدام افتقاره اليه فلا يجوز استعارة السبب

الا اذا كان السبب مختصا بالمسبب … [illegible] … اسم السبب …

المسبب اذا اختص بالسبب صار في معنى العلة مثاله ولما ثبت اي الاتصال
بين العلة والحكم فيما اذا قال ان ملكت عبدا فهو حر فملك نصف العبد فباعه ثم ملك
النصف الاخر لم يعتق اذ لم يجتمع في ملكه كل العبد ولو قال ان اشتريت والمسألة
بحالها عتق النصف الثاني وذلك لان الملك المطلق يقع على كماله وذلك بصفة
الاجتماع يكون فاختص به الا ترى ان الرجل يقول والله ما ملكت مائتي درهم
قط ولعله قد ملكها وزيادة متفرقة ولكن لم يجتمع في ملكه فيعد صادقا فثبت ان الملك
يقع على المجتمع دون المتفرق ولم يجتمع في الملك نصفا العبد فيه اراد الذي يتحقق
اما الاجتماع في كونه مشتريا فليس بشرط فيتحقق كونه مشتريا لا يتوقف على
ملكه الا ترى انه لو قال ان اشتريت عبدا فاشتراه لغيره لم يحنث في يمينه فاذا اشترى
الا تجمع النصف الاول فقد اجتمع الكل في عقده فوجب الحنث … المسألة
في عبد منكر لان لعقد اليمين … ملك عبد بعينه والمسألة بحالها عتق النصف
في الفصلين لان الاشارة … قصد نفي الملك عن المحل وذلك يحصل في المحل
بازمنة متفرقة … فقد قصد نفي … الا يحصل
الا بملكه … فيعتق لوجود الشرط ولعتقه الملك الشراء او بالشراء الملك صح
بطريق المجاز لان الشراء علة الملك … الملك بلا واسطة والملك

… [illegible] …

فلما كان بين معنى الشراء وبين الملك اتصال خفيف جاز استعارة احدهما للآخر تخفيفا

لا يصدق في حق القضاء خاصة لمعنى التهمة لا لعدم صحة الاستعارة
جواب اشكال في هو ان يقال لو صحت الاستعارة من الجانبين ينبغي ان يصدق
في قوله ان اشتريت اذا اراد الملك واللازم منتف حتى يحكم القاضي بعتق
النصف وتقرير الجواب انه انما لا يصدق لانه ادعى خلاف الظاهر وفيه
تخفيف فكان مظنة التهمة فلا يصدق في ترك الحقيقة في القضاء خاصة
لمعنى التهمة لا لعدم صحة الاستعارة ولهذا يصدق في الديانة ومثال الثاني
اذا قال لامرأته حررتك ونوى به الطلاق يصح لان التحرير بحقيقته يوجب
زوال ملك الرقبة بواسطته يوجب زوال ملك البضع فكان سببا محضا
لزوال ملك المتعة فجاز ان يستعار للطلاق الذي هو مزيل لملك المتعة
لا يقال لو جعل اي التحرير مجازا عن الطلاق لوجب ان يكون الواقع بقوله
حررتك رجعيا كصريح الطلاق وهو مذهب الشافعي لانه اذا استعير له
اريد به كان هو العامل لانا نقول نحن لا نجعل اي التحرير مجازا عن الطلاق بل
نجعل مجازا عن المزيل لملك المتعة وذلك اي زوال ملك المتعة في البائن
اذ الرجعي لا يزيل ملك المتعة عندنا دون الرجعي لان في الرجعي له ان يراجع
بدون النكاح لبقاء ملك المتعة ولقائل ان يقول لما ان يجعل مجازا عن الازالة

التي هي موجب الطلاق بعض انواعه مجازا عن الازالة التي هي موجب التحرير وهي تحقق الطلاق قبل حقيقتها مع ...

مجازا

كما قال الشيخ

ولم حقيقة
كما قال الشيخ فخر الاسلام وغيره ويسمي الفاظ الطلاق التي لم يتعارف كنايات مثل البائن والحرام مجازا لا
يجعل عبارة عن الطلاق وانما عاملة بموجباتها ولذلك جعلناها
بوائن فانقطعت بها الرجعية فذلك هي الازالة التي هو موجب الفاظ
التحرير لا يقطع ملك النكاح لان موجبها زوال المتعة الذي ثبت بملك
اليمين وذلك يعتمد ملك اليمين وانعدم ذلك في المنكوحة فلا يقرر ذلك
ثم التحقيق في هذا المقام وهو ما ذكر صاحب الميزان وهي ان اللفظ اذا استعير
لشئ يكون العامل هو اللفظ المستعار الا انه صار عبارة عن الاسم المستعار له
كانه ذكره باسمه صريحا هذا قول اصحابنا وعامة اهل الاصول رحمهم الله تعالى عليهم
وهذا لان مبنى الاستعارة على التشبيه بين الحقيقة والمجاز في معنى لازم لها
فالمقصود من استعارة الاسد للشجاع في قولنا هذا اسد هو مدحه باثبات
شجاعة الاسد لا بمطلق الشجاعة المستفادة من مجازه وهو هذا شجاع والا
لا يكون مدحا فعلى هذا قولنا حررتك مستعار لازالة ملك المتعة لكن باثبات
الازالة التي هي لازمة التحرير وهي الازالة عن ملك بالكلية ثم ولو قال لامته
طلقتك ونوى به التحرير لا يصح خلافا للشافعي لان استعارة الحكم لسببه
لا يصح لان الاصل جاز ان يثبت به الفرع ولا يجوز ان يثبت به الاصل
وهذا الكلام موضع الاختلاج وهو ذكر الاصل والفرع يشير الى

ان المعنى بعينهم جواز الاستعارة ان في استعارة الحكم لسببه اثبات الاصل بالفرع وهو الصحيح هذا ما لا يرى في الحقيقة

دونه وماكانت تسمية اسد الا طريقا من طرق المجاز وبه صرح في

ميزان الاصول وان اراد به الافتقار من جانب الفرع واستلزامه

الاصل في وجوده فذلك الشائع العام لسلوك طريق المجاز في ملك

اللغة وعلى هذا اي على ان استعارة السبب للحكم صحيح لغة وشرعا نقول

ينعقد النكاح بلفظ التمليك والهبة والبيع لان الهبة بحقيقتها توجب

ملك الرقبة وملك الرقبة يوجب ملك المتعة في الاماء فكانت الهبة

سببا محضا لثبوت ملك المتعة فجاز ان يستعار عن النكاح وكذلك لفظ

التمليك والبيع ولا ينعكس حتى لا ينعقد البيع والهبة بلفظ النكاح

فان قلت ملك المتعة في النكاح غير ما يثبت في ملك اليمين فان الاول

يتعلق به محلية الطلاق والظهار ونحوها والثاني

لا يقبل ذلك كله فلم يكن الفاظ التمليك سببا لهذا النوع من ملك المتعة

عبارة عن ملك منفعة الانتفاع والوطي وهو لا يختلف في النكاح وملك

اليمين وتغاير الاحكام لتغايرهما حالا لا ذاتا فانه في باب النكاح

ثبت مقصودا به وفي ملك اليمين يثبت تبعا في كل موضع يكون المحل

متعينا لهذا النوع من المجاز لا يحتاج فيه الى النية بل انه ينعقد النكاح بلفظ

الهبة والتمليك بدون النية لانه نفي اثبات الحقيقة وهو ملك الرقبة فصار مجازا عن ملك المتعة

والدال عليه الفهم السليم والذوق المستقيم على انه ذكر في بعض الفتاوى شرط

فيه نية النكاح ولا يقال لما كان امكان الحقيقة شرطا لصحة المجاز عندهما

كما مر في مسألة هذا ابني كيف يصار الى المجاز في صورة النكاح بلفظ الهبة

مع ان حقيقته وهو تمليك الحرة بالبيع والهبة محال فاذا استحالت الحقيقة

بطل المصير الى المجاز لانا نقول ذلك اي تمليك الحرة بالبيع ونحوه ممكن في

الجملة بان ارتدت ولحقت بدار الحرب ثم سبيت ومثل هذا الامكان في

الحقيقة يكفي للمصير الى المجاز كما في مس السماء واخواته بيانه اذا حلف

ليمسن السماء او ليقلبن هذا الحجر ذهبا او ليطيرن في الهواء فانه يجب الكفارة

لهذه الايمان وان كانت الكفارة لا تجب الا خلفا عن البر وهو في هذه

الايمان مستحيل عادة وكان ينبغي ان لا تجب الكفارة لاشتراط تصور

الاصل لثبوت الخلف كما في الغموس فانه لا ينعقد للكفارة لعدم تصور البر

لكن البر في هذه الايمان من الممكنات كرامة للاولياء فانتقل للعجز حالا الى الكفارة

فصل في الصريح والكناية الصريح لفظ يكون المراد به ظاهرا

كقوله بعت واشتريت وامثاله اي ظهورا وكشفا تاما بحيث يفهم بمجرد

اطلاق اللفظ حتى قام لفظه مقام معناه وتعلق الحكم بعين الكلام

حتى لو اراد ان يقول سبحان الله فجرى على لسانه انت طالق او انت حرة

يقع الطلاق نوى او لم ينو
وان لم يرد به الطلاق
والعتاق يعني
صريح لفظه
اي وهذا
وجه الكلام
بانه فتح

والكشف انما يسمى صريحا لانه فعيل بمعنى فاعل من صرح اي اخلص وانكشف

ومنه سمي القصر صريحا لظهوره وارتفاعه على سائر الابنية فان قلت يدخل

في تعريف الظاهر والمفسر والمحكم قلت لا يستبعد ان يصادف بعض اقسام

هذا التقسيم مثلا قسما من التقسيم الآخر كالخاص يكون حقيقة ويكون

صريحا والفرق بينهما بالاعتبار وكذلك بين الصريح والظاهر ان الصريح

ظهوره بالاستعمال وظهور الظاهر لنفس الكلام وظهور النص بالسوق

وحكمه اي حكم الصريح انه يوجب ثبوت معناه باي طريق كان من

اخبار كطلقتك او نعت كانت طالق او نداء نحو يا طالق ومن حكمه انه

يستغني عن النية وعلى هذا قلنا اذا قال انت طالق او طلقتك او يا طالق

يقع به الطلاق نوى به الطلاق او لم ينو وكذلك لو قال لعبده انت حر او

حررتك او يا حر فيقع الطلاق نوى او لم ينو وانما تعرض هذه الانواع

وهي الاخبار والنداء والنعت لان لفظ المنادي اذا كان غير صريح

لا يثبت به موجبه الا بالنية الا ترى انه اذا قال لعبده يا ابني لا يعتق الا

في رواية شاذة عن ابي حنيفة رح ولو قال يا حر وان لم ينو وهذا لان النداء

في اللغة موضوع لاستحضار المنادي بصورة الاسم لا لتحقيق معنى الاسم

ولفظ حر صريح في العتق فيقوم لفظه مقام معناه ولا كذلك يا ابني فلا

يقوم لفظه
مقام معناه
يا يراد معناه
ولا يقبل ان
يعول ان
هذا الاصل
ينتقض بنحو
ذو كله الا
بطلاق

باش فانه لا يطلق به الا بالنية كذا في الذخيرة قال وعلى هذا اي على ان

الصريح ظاهر او يثبت معناه باي طريق كان قلنا ان التيمم يفيد الطهارة

لان قوله تعالى ولكن يريد ليطهركم بعد قوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا

فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج صريح في

حصول الطهارة به لان لفظ التطهير موضوع لازالة النجاسة او اثبات

الطهارة ومستعملها عرفا وشرعا والمراد ليطهركم بهذا الصعيد دبا ستعمالها

فيفيد النص بصريحه ان يكون التيمم مطهرا على الاطلاق كالماء وهو حجة

على الشافعي رح في انه لم يجعله طهارة مطلقة وللشافعي رح فيه قولان احدهما

انه طهارة ضرورية والآخر انه ليس بطهارة بل هو ساتر للحدث فقال في

قول انه طهارة ضرورية اي لا يحصل به طهارة الا عند ضرورة للاسقاط

الفرض عن ذمته وقال في قول انه ساتر للحدث لا رافع له ولهذا يعود حكم

الحدث السابق اذا رأى الماء فصار كطهارة المستحاضة وهذا

لان التراب ملوث في طبعه لا يطهر وانما جعل الشارع استعماله طهارة

اي ستر الحدث عند الضرورة لكنا نقول انه طهارة مطلقة بصريح النص

وكان خلافه خلاف النص الصريح بالرأي فان قلت كونه طهارة ضرورة

ثابتة بقوله تعالى ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج لان الحرج المنفي هو

على تقدير ان لا يرخص في التيمم اذ معناه ما يريد الله ليجعل عليكم في الدين من حرج بان لا يرخص في التيمم ولكن يريد

ليطهركم اذا اضطررتم اليه لفقدان الماء للصلوة فيقتضي ان يكون التيمم
جعل طهارة للضرورة قبل النص يقتضي ان يكون المصير الى التيمم عند
العجز عن الماء فاذا استعمله يكون طهارة على الاطلاق عملا بصريح
لفظ التطهير فجعله ساترا للحدث او طهارة ضرورية حتى اقتصر
طهوريته في حق فرض واحد دون غيره يكون تركا للعمل بهذا
النص وعلى هذا يخرج المسائل على المذهبين من جوازه قبل الوقت
واداء الفرضين بتيمم واحد وامامة المتيمم المتوضئين وجوازه
بدون خوف تلف النفس والعضو بالوضوء وجوازه للعيد
والجنازة وجوازه بنية الطهارة فمنها ان التيمم عنده لا يجوز
قبل وقت الصلوة لان الضرورة الى اسقاط الفرض انما تمس في
وقت الصلوة فلا يجوز قبلها ومنها انه لا يصح اداء الفرضين بتيمم
واحد عنده لان الثابت بالضرورة يتقدر بقدرها والضرورة
ترتفع بالفرض الواحد لكن الداعية الى الفرض الاخر هي الضرورة
المتجددة فيجب لها تيمم آخر ومنها امامة المتيمم للمتوضئين
فانها لا يصح عنده لانها طهارة ضرورية والوضوء طهارة اصلية

فلا يبنى القوي على الضعيف ومنها انه لا يباح التيمم الا بعد خوف تلف

النفس

النفس او العضو بالوضوء عنده ولا يجوز للعيد والجنازة دون ذلك ومنها انه لا يجوز للعيد والجنازة الا عند خوف الفوت

عنده مع عدم تحريرها فلا يتحقق الضرورة ومنها انه لا يجوز
بنية الطهارة بل يشترط ان المتيمم للعرض لان الضرورة لا تمس
الا للصلوة والاحكام في هذه المسائل عندنا على خلاف ما
ذكرنا انه طهارة مطلقة كالماء عندنا فيترتب عليه هذه الاحكام
كما يترتب على الماء الا ان محمدا خالف ابا حنيفة رحمه الله وابا يوسف
في امامة المتيمم للمتوضئين وهو الحجة عليه ايضا قال والكناية
ما استتر معناه استتارا لا يظهر مراده للسامع الا بالتفسير او بقرينة
زائدة وهي ماخوذة من قولهم كنيت او كنوت قال قائلهم واني لاكنو
عن قذور بغيرها واعرب احيانا بها فاصارح والكلام ههنا
دخول المشكل والمجاز في حد الكناية كالكلام الذي سبق ودخول
الظاهر والنص والمفسر في حد الصريح قال القاضي الامام ابو زيد كل كلام
يحتمل وجوها يسمى كناية وبهذا يسمى المجاز قبل ان يصير متعارفا كناية لاحتمال
الحقيقة والمجاز قبل ان يصير متعارفا بمنزلة الكناية يومي الى انه ليس بكناية
حقيقة وانما جعل كناية حكما لوجود معنى التردد كما في الكناية وهو خلاف
ما نقل عن القاضي وغيره فانه يقتضي ان يكون عند المجاز كناية حقيقة

قوله وحكم الكناية ثبوت الحكم بها عند وجود النية او دلالة الحال التي تقوم مقام النية كمذاكرة الطلاق او قرينة غيرها

لان في الكلام يحتمل وجوها فلا بد من دليل يزول به التردد ويترجح به بعض الوجوه على بعض ولهذا بخلاف الصريح فان الكلام

اذا لم يجعل مجرى بلفظ الطلاق ثبت مراده ويقع الطلاق لان لفظه قائم مقام معناه فلا حاجة الى النية فان قلت النية

او دلالة الحال لثبوت الحكم في حق المتكلم او في السامع لا سبيل الى الاول
لان المتكلم اذا حضرته النية ثبت المراد في حقه وان لم يحضره النية لا يكفيه
دلالة الحال ولا الى الثاني لان السامع انما يثبت المراد في حقه بدلالة الحال
او غيرها واما النية فامر مبطن لا وقوف للسامع عليه فلا يثبت الحكم
في حقه بنية المتكلم ونثبت ان دلالة الحال لا تقوم مقام النية قلت فلان
يراد ثبوت الحكم في المتكلم بالنية وهو في حق السامع بدلالة الحال او قرينة
غيرها او يراد انما يثبت حكمه اذا علم السامع نوى من كلامه احد معانيه
بانها زوجت او اردت به كذا او علم بدلالة من الدلائل كدلالة الحال او
غيرها على استعمال هذا اللفظ لذلك المعنى ككناية الطلاق حال مذاكرة
الطلاق فانه يقع بها الطلاق بدلالة الحال وان قال المتكلم لم انو به الطلاق
قوله ولهذا المعنى اي لان الكناية ما فيه استتار المراد سمى الفقهاء لفظ
البينونة والحرمة ونحوهما كنايات في باب الطلاق لمعنى التردد واستتار
في قوله انت بائن وانت حرام
المراد لا انه يعمل عمل الطلاق وان ليست بكناية في غير الطلاق لكونها ظاهرة
المراد في نفسها الا ترى اذا قيل بانت سعاد وبان مني الشباب لم يستتر
وكذلك حرام بمعنى ظاهر وانما كانت كناية في الطلاق لانه اذا قيل انت
بائن او حرام حصل فيه التردد والاستتار لان البينونة في حقها يحتمل
انه يحتمل عن وصلة النكاح او عن الخيرات او عن اقاربها في الرفق والود وكذا الحرمة يحتمل ان يكون حراما

عن النفع

يحتمل البينونة عن الزوج او عن من الاجانب او عن المعاصي او عن الخيرات او عن الوالدين او عن الزوج

فاذا ثبت الاحتمال فيهما من وجوه استتر مراده قوله مثلا انت بائن
او حرام لكن اسمي كناية هنا اي في باب الطلاق وقوله لا انه يعمل عمل الطلاق
اشارة الى جواب اشكال مقدر وهو ان يقال لو كانت هذه الطلاق لكانت
عاملة عمل الطلاق في وقوع الطلاق الرجعي كما قال الشافعي رحمه الله وهو مذهب عمر
وعبد الله بن مسعود رضي الله عنهما والواقع بها عندكم البائن فاشكل الامر وهو
جوابها كنايات عن الطلاق وتقرير الجواب ان لهذه الالفاظ حقائق من
البينونة والحرمة فيعمل بموجباتها ولا ضرورة الى جعلها بمعنى الطلاق لانها
تصرفات صادرة من اهلها مضافة الى محلها فيعمل بموجباتها وهي البوائن
وانما يقع الرجعي بها اذا جعلت بمعناه ولا ضرورة اليه وانما سميت كنايات
لاحتمالها وجوها كسائر الالفاظ المشتركة فاستتر مرادها كاستتار معنى
الكنايات لا انها يكنى بها عن صريح الطلاق قوله ويتفرع منها اي يتفرع
مما ذكرنا ان موجب هذه الالفاظ قطع النكاح حكم الكنايات في حق
ولاية الرجعة اثابت له حق المراجعة ام لا بخلاف قوله اعتدي واستبرئي
رحمك وانت واحدة فانما يقع بها الرجعي لانها لا موجب لها من البينونة
والحرمة وانما يثبت بها الطلاق اقتضاء كما يقرر في محله قال ولوجود

ان هذه الالفاظ عندنا عاملة بنفسها وعنده عاملة على الطلاق

بتقبيل اللفظ العربي فلهذا المعنى علمه لو قام الحد على الاخرس بالاشارة القذف [illegible]

عليه الحد لاحتمال التصديق له في غيره لما ذكرنا من احتمال الوجهين
لا يقام بها العقوبة كحد الزنا وحد القذف لانها تندرئ بالشبهات وفي
الكناية قصور شبهة في ثبوت موجبه للاستتار المذكور حتى لو قال جامعت
فلانة او واقعتها او وطئتها لاكنه ما لم يقل نكتها او زنيت بها وكذا لو قال
لامرأته جامعك فلان جماعا حراما او قال لرجل فجرت فلانة او جامعتها
لا يجب عليه حد القذف لعدم التصريح ولذا لو اقر على نفسه بلفظ الاخذ
والسرقة وكذا قلنا لو قذف رجل لاخر بالزنا فقال الاخر اي الثالث صدقت
لم يحد هذا الثالث عند علمائنا الثلثة رحمهم الله لان تصديق القاذف قذف كناية
لكن التصديق لما احتمل وجوها مختلفة منها انت صدقت قبل هذا
فلم كذبت الآن او صدقت في غيره لم يكن تصريحا بالقذف لم يحد الحد
فان قيل يشكل هذا بما لو قذف رجل رجلا بالزنا فقال هو كما قلت فان الثاني
يحد مع انه ليس بتصريح بالنسبة الى الزنا قيل لان الكاف [illegible] يوجب العموم
في المحل الذي يحتمله حتى قلنا في قول علي كرم الله وجهه انما اعطيناهم الذمة وبذلوا
الجزية ليكون دماؤهم كدمائنا واموالهم كاموالنا انه يجري على العموم فيما يسقط
بالشبهات وفيما لا يسقط بالشبهات فيما يثبت بها فهذا الكاف ايضا يوجب
العموم لانه حصل في غيره بكلام فكان نسبة الى الزنا ايضا ما هو موجب الحد عندنا

فصل

في المتقابلات

تعني

الظاهر ونعني بها والنص والمفسر والمحكم مع ما يقابلها من الخفي والمشكل والمجمل والمتشابه وانما قالوا

الخفي بضد النص المشكل والتضاد عبارة عن عدم الاجتماع بين الشيئين
في محل واحد كالظهور والخفاء فان قلت ما لهذا القسم خص ببيان ما
يقابله من الاضداد والتقابل واقع في غيره ايضا كالخاص يقابل العام
والمشترك يقابل المأول والحقيقة يقابل المجاز والصريح يقابل الكناية
قلت تخصيص وان كل قسم كالخاص مثلا ذكر مع مقابله وكذا سائرها
واما تخصيص هذه الوجوه بتسمية المتقابلات فلا يرد لانه متسامح في
التسمية بعد ما تحقق معنى التقابل غاية ما في الباب انه خصص هذا النوع
من الاقسام بذكر اسم المتقابلات له وذلك ان اقسام الظهور عدة
اقسام انتظمت في سلك واحد قابلت اقسام آخر انتظمت في سلك
الخفاء فكثر التقابل في هذا النوع لكثرة الاقسام بخلافه في غيره منها انواع
فلم يكن تنظر اليه انما ذكر المقابل للشيء فالغرض تبيين كل منهما بكماله
فان معرفة الشيء تتأكد بذكر مقابله ويستفيد به زيادة وضوح كما
قيل وبضدها تتبين الاشياء **قال** فالظاهر اسم لكل كلام ظهر المراد
للسامع بنفس السماع اي من غير تامل فقوله من غير تامل وقع بيانا لنفس
السماع واحترز به عن الخفي والمشكل وامثالهما فان مرادهما انما يظهر
بالتامل لا بنفس السماع والنص ما يزداد وضوحا [illegible] الكلام من وجه [illegible] بمعنى في [illegible]

القوم حتى رايت فلانا كان لصا في مجيء القوم ظاهر في الرؤية فان
قلت تعريف الظاهر صادق على النص لان كل نص ظاهر مراده بنفس السماع
انضم معه السوق قلت كل قسم منهما فرق آخر فالظاهر اعم من الكل
والنص اعم من الباقين فلا ضير في صدق اعمها على الاخص كامثاله
اي مثال المذكور من كل من الظاهر والنص قوله تعالى احل الله البيع
وحرم الربوا فالاية سيقت لبيان التفرقة بين البيع والربوا ردا لما
ادعاه الكفار من التسوية بينهما قالوا انما البيع مثل الربوا وقد علم
حل البيع وحرمة الربوا بنفس السماع فصار ذلك نصا في التفرقة
ظاهرا في حل البيع وحرمة الربوا بيانه ان الكفار يستحلون الربوا
وهو فضل خالي عن العوض في مبادلة مكيل او موزون بجنسه
ويسوون بين البيع والربوا في الحل فانزل الله هذه الاية ردا لما
كانوا عليه من التسوية واحلال الربوا فكان سوق الكلام لاجل
التفرقة فان قلت لما كان دعواهم قصد حلال الربوا والتسوية
بين الربوا والبيع كانت الاية سوقة لتحريم الربوا واثبات التفرقة
بينهما فانى يستقيم جعل الاية ظاهرة في حرمة الربوا قلت
قد يفهم حرمة الربوا بعض الاية وهو قوله تعالى الذين ياكلون الربوا لا يقومون الا كما

يقوم الذي يتخبطه الشيطان في التفرقة مقصودا بهذه الاية قلت وكذلك قوله تعالى فانكحوا
ما طاب لكم من النساء اي ما حل لكم من النساء لان منهن ما حرم
كالتي في اية التحريم كذا في التفسير مثنى وثلاث ورباع سيق للبيان
العدد وقد علم الاطلاق والاجازة به فصار ذلك في حق الا
نصا في بيان العدد اي اثنين اثنين وثلاثة ثلاثة واربعة واربعة
وانما ذكر العدد المكرر ليصيب كل ناكح يريد الجمع ما اراد من العدد
الذي اطلق له كما يقول اقتسموا هذا المال درهمين درهمين وثلاثة
ثلاثة ولو افرده لم يكن له معنى لان الخطاب للجماعة فصار المعنى
لينكح جميعكم اثنين وثلاثة واربعة ولا معنى لذلك فانه
ظاهر في الانكاح اي في اباحة من يستطيبه المرء من النساء لان الاباحة
عرفت بنص آخر لان صدر الاية قوله تعالى وان خفتم ان لا
تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم الاية مبني على سبق شرعية
النكاح فيما بينهم فقد كان الرجل يجد اليتيمة لها مال وجمال او يكون
وليها فيتزوجها وصاحبها عن غيره فربما اجتمعت عنده عشر
منهن فيخاف لضعفهن وفقد من يغضب لهن ان يظلمهن حقوقهن
فقيل لهم ان خفتم ان لا تقسطوا في يتامى النساء فانكحوا من غيرهن
ما طاب لكم فعلم ان الاباحة ليست مقصودة بهذه الاية انما قصد بها

طلاق

لا تعدلوا فواحدة او ما ملكت ايمانكم وفيه دلالة ظاهرة على انه
المقصود من الكلام قال وكذلك قوله تعالى لا جناح اي لا تبعة
عليكم من امر ديني او دنياوي كايجاب مهر او غيره ما لم تمسوهن
اي تجامعوهن او تفرضوا لهن فريضة اي الا ان تفرضوا لهن كما في قوله
ليس لك من الامر شيء او يتوب اي الا ان تفرضوا وفي فرض الفريضة
تسمية المهر ومتعوهن والمتعة درع وخمار وملحفة ومعناه ان المنكوحة
اذا لم يسم لها مهر في نكاحها ولم تجامع لا شيء على الزوج لو طلقها
فانه نص في بيان حكم من لم يسم لها مهر من انه لا شيء عليه من مهر
تام او نصفه ولها المتعة وظاهر في استبداد الزوج بالطلاق
اي في انه ان يطلقها لانه يعرف بمجرد سماع اللفظ من غير تامل لكنه
غير مقصود لان هذا حكم معلوم الرجال في نسائهم في الشرع منصوص
او بدليل آخر فكان المقصود هو بيان حكمها من نفي مهر وايجاب متعة
ثم في الاية اشارة ايضا الى ان النكاح يصح بدون ذكر المهر لانه
حكم بصحة الطلاق وهو يقتضي سبق النكاح علم انها منكوحة
نكاحا صحيحا والفرق بين الظاهر والاشارة مع انهما اشتركا في كونهما
منطوقين عدم السوق لهما ان الاشارة فيها غموض وخفاء

من وجه كصحة النكاح المذكورات والظاهر ظاهر مراد من
اللفظ من كل وجه قال وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم
من ملك ذا رحم محرم منه عتق عليه نص في استحقاق العتق
للقريب اذا اذا اشترى قريبه لانه سيق الكلام لاجله اذ لا
حكم في هذا الكلام ليقصد منه وظاهر في ثبوت الملك للقريب
لانه يفهم من قوله عليه السلام من ملك بمجرد السماع قال وحكم
الظاهر والنص وجوب العمل به لا محالة اي بكل واحد منهما مع
احتمال الارادة الغير وذلك بمنزلة المجاز مع الحقيقة وانما ذكر
هذا مع انهما يوجبان العمل والعلم قطعا ويقينا على ما قال
الشيخ فخر الاسلام وغيره من المشايخ رحمهم الله لان للمشايخ رحمهم الله فيهما مذهبين
قال صاحب الميزان حكم الظاهر وجوب العمل بما وضع له اللفظ ظاهرا
لا قطعا ووجوب الاعتقاد بحقيقة ما اراد الله تعالى في ذلك وهذا
مذهب مشايخ ديارنا منهم الشيخ ابو منصور رحمه الله وبه قال اصحاب
الحديث وبعض المعتزلة وقال مشايخ العراق من اصحابنا منهم
الكرخي والجصاص والقاضي ابو زيد ومن تابعهم وعامة المعتزلة
بان الظاهر من الكتاب والسنة المتواترة يوجب العلم والعمل قطعا

لا يثبت الا بما القطع ...

فالظاهر ان المصنف اختار قول اهل سمرقند واما قوله وذلك
بمنزلة المجاز مع الحقيقة فيترتب على المذهبين على ما اشرنا اليه
قال وعلى هذا قلنا فيما اذا اشترى قريبه حتى عتق عليه يكون هو
معتقا ويكون الولاء له اي بناء على ما ذكرنا ان حكم الظاهر وجوب
العمل بما ظهر قلنا ان الملك الثابت في القريب بظاهر قوله منه يجب
العمل به فاذا دخل المشتري في ملكه كان المالك معتقا له اذا عتق لان
الملك لا يزول الا بالاعتاق فاذا كان هو معتقا كان الولاء ثابتا
له ضرورة ثبوت الملك له واعلم ان تخصيص هذا الحكم بتفريع ثبوته
على حكم الظاهر من بين ساير النظاير لا بد له من معنى ولعل ذلك ان
ثبوت الولاء من لوازم ثبوت الملك ولما اكد ثبوت الملك بان الظاهر
واجب العمل به ليكون الملك الثابت به لا مزاحم التفريع عليه
ما هو من لوازمه لان ثبوت الفرع بعد تاكد ثبوت الاصل والفقه
في ذلك ان اصحابنا اختلفوا في ان سبب الولاء هو ثبوت العتق
على ملكه او الاعتاق فاكثرهم على الثاني وغيرهم على ان سببه هو العتق
على ملكه وهو الصحيح بدليل ان الثاني من ورث قريبه عتق عليه ملكه
ويكون الولاء له وان لم يوجد منه الاعتاق غير العتق على ملكه

وهذا

وهذا ايضا ... دليل النسبة اثبات

الولاء على هذا لا سبب واضح عبارة المصنف تشير الى المذهب الاخر
وهو مشكل جدا اذ قوله يكون هو معتقا في صدد المنع اذ توقف زوال
الملك على الاعتاق غير صحيح قال وانما يظهر التفاوت بينهما اي بين الظاهر
والنص عند التقابل اي المعارضة وهو ان ينفي احدهما ما يثبت الاخر فيترجح
النص على الظاهر لان النص اقوى لانه المقصود بسوق الكلام لاجله بخلاف
الظاهر فانه غير مقصود ولهذا لو قال لها طلقي نفسك فقالت ابنت نفسي يقع الطلاق
رجعيا لان هذا نص في الفرقة ظاهر في البينونة فيترجح العمل بالنص اي
لاجل ان التفاوت بينهما واقع ولم يتساويا عند المقابلة قلنا لو قال الرجل
لامرأته طلقي نفسك فقالت ابنت نفسي يقع الطلاق رجعيا لانه نص في
وقوع الطلاق وهو الرجعي لان سوق قولها ابنت لان بيان ما فوض
اليها والمفوض هو صريح الطلاق وكان نصا في ما ذكرنا ظاهرا في وقوع نظرا
الى ظاهر اللفظ فترجح النص عليه ولقائل ان يقول النص لا بد وان يكون
منطوقا كالظاهر لكونه زايدا على الظاهر وضوحا بانضمام السوق الا يرى ان
تعريف المشايخ ما ازداد وضوحا على الظاهر بمعنى في المتكلم وازدياد
يبنى على استوائهما في الظهور من اللفظ كيف ولو لم يكن منطوقا لما يقضي
على المنطوق وهو قاض وصريح الطلاق ليس بمنطوق بقولها ابنت و

المنطوق اقوى من غيره هبانه يراد بالابانة الطلاق البائن وفرعه جوابا للتعليق بيت طلقي اليوم

متعلقة بصريح لفظ الطلاق ولفظ الطلاق غير مذكور قال وكذلك

قوله عليه السلام لاهل عرينة اشربوا من ابوال الابل والبانها نص في

بيان سبب الشفاء وظاهر في اباحة شرب البول عرينة اسم واد وان

اهله اتوا المدينة فلم يوافقهم المدينة ومرضوا واصفرت الوانهم و

انتفخت بطونهم فامرهم رسول الله عليه السلام ان يخرجوا الى ابل الصدقة

ويشربوا من ابوالها والبانها فخرجوا وشربوا فصحوا ثم ارتدوا وقتلوا

فان الحديث نص في بيان الشفاء في اجازة شرب البول وهو مذهب ابو يوسف

انه يحل للتداوي فقط كما هو موجب النص ومذهب محمد انه يحل على الاطلاق

لانه لو لم يكن مباحا لما بيح لقوله عليه السلام ان الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم

عليكم وعارضه قوله عليه السلام استنزهوا من البول فان عامة عذاب

القبر منه فانه نص في وجوب الاحتراز عنه على الاطلاق وهو مذهب ابي حنيفة

فرجح النص على الظاهر فلا يحل شرب البول اصلا قال وقوله عليه السلام

ما سقته السماء ففيه العشر نص في لزوم العشر وقوله عليه السلام ليس

في الخضروات صدقة ظاهر في نفي العشر لان الصدقة تحتمل وجوها

فيترجح الاول على الثاني اعلم انهم اختلفوا في زكوة الزروع والثمار

فقال ابو حنيفة كلما يستنبت عادة ويقصد به استغلال الاراضي

احاد

قال

٧ ماول

ففيه

ففيه العشر سواء كان مما يبقى سنة كالحنطة والتمر والزبيب او لا يبقى كالبقول قليلا كان او كثيرا وقال ابو يوسف

ومحمد والشافعي رح لا الا فيما له ثمرة باقية فيما بلغ خمسة اوسق لهم

في اشتراط البقاء قوله عليه السلام ليس في الخضروات صدقة فانه مطلق

يحتمل الزكوة والعشر فالزكوة غير منفية لا لانها تجب اذا بلغت قيمتها

نصابا فتعين العشر وله قوله عليه السلام ما سقته السماء ففيه العشر

فانه نص في وجوب في كل خارج باقيا كان او غير باق وما رواه يحتمل

لا عشر والزكوة وغيرها كالتطوع وانما ابطل العشر بطريق التاويل كما

ذكرنا والاول غير قطعي لما تقرر في محله والنص قطعي فيرجح النص عليه

فان قلت لفظ الصدقة نكرة في سياق النفي فيعم كل صدقة وجوبا لا

احتمالا لان الفاظ العموم فاذا لم يكن محتملا كان مثل الاول معارضا له

فالى يترجح الاول عليه قلت الصدقة مشترك لا مطلق لاختلاف

انواعها واختلافها والمشترك لا يعم وان كان في موضع النفي لما سبق فان

قلت فليس منه تعارض النص والظاهر الاصطلاحي اذ العام نص في

تناول كل فرد وكانا نصين قلت لا نسلم ان مثل هذا العام يتناول

كل فرد نصا ما يدل على الشمول وانما يجب العموم بدليله ودليله

ليس بقطعي لما تقرر في محله فكان ظاهرا في تناول كل فرد اذ لم يوجد

النص في فرد وبهذا منزلة الظاهر في عام الصدقة الفصل الخ وايضا

قال: وأما النص فقاطع المراد منه القطع بيانه من قبل المتكلم بحيث لا يبقى معه احتمال التاويل

والتخصيص وهذا مطلق يتناول البيان القاطع كبيان الصلوة والزكوة
وغير القاطع كبيان الربوا بالحديث ولهذا قال بعض الصحابة خرج النبي
عليه السلام من الدنيا ولم يبين لنا ابواب الربوا فبقوله بحيث لا يحتمل
التاويل والتخصيص خرج عنه القسم الثاني فانه ليس بمفسر لانه لم يلحقه
بيان قاطع ولهذا وقع الاختلاف فيه بين العلماء كما تقرر في الفروع ومعنى
احتمال التاويل ان يكون الكلام محتملا لوجوه بالاجمال والاشتراك
فيفسر باحد الوجوه او يكون حقيقة يحتمل المجاز فيؤكد بما يدفع احتمال
المجاز كقوله تعالى ولا طائر يطير بجناحيه فاذا تعين المراد في الوجهين
وانقطع احتمال غيره صار مفسرا وفي احتمال التخصيص ان يكون النص عاما محتملا
للتخصيص فصار مفسرا ومثل هذا ايضا بيان انه كان فيه خفاء على قطع
الاحتمال الذي كان فيه من احتمال التجوز والتخصيص مثاله في قوله تعالى
فسجد الملائكة كلهم اجمعون فاسم الملائكة ظاهر في العموم يتناول جميع
الملائكة على ما هو مقتضى صيغة الجمع ظاهرا وان كان لا بيّنا ولا قطعا صيغة
ويقينا الا ان احتمال التخصيص باخراج بعض الافراد قائم فانسد
باب التخصيص بقوله كلهم لان كلمة كلهم للاحاطة والشمول فيما كان له
عموم مجموع فانقطع احتمال التخصيص به وبقي احتمال التفرقة في السجود فانسد باب التاويل

٥٤

لشمول
اي باب التفرقة بقوله اجمعون فتفيد بمجموعها كل من معنى الاجتماع والافتراق [illegible] الفائدة
والاحاطة قال ابو البقاء فاذا جمعت بين لفظي كل واجمعون كما في
الآية لا يفيد الا زيادة التوكيد فقط وقال في الصحاح قولك جاؤني
جميعا اي جاؤني كلهم قلت قال الزجاج في اجمعون بعد كلهم دلالة
على ان السجود من الملائكة كان في حالة واحدة فيستقيم هذا على مذهبه
وان لم يقل به غيره من النحويين ونقل عن المبرد ايضا هذا المعنى وهذا
يشكل ايضا من وجه الآخر وهو ان نفي صفة التفرق قيد لمطلق من
العام لا تاكيد العموم وبقي لرفع احتمال التخصيص فعلى هذا لا يتاتى
ما قصد به المشايخ من اثبات كونه مفسرا بقوله اجمعون لان التفسير
انما يحصل بزيادة وكادة وهي انما يكون اذا اريد به صفة الاجتماع
فقط وكادة العموم مقتصرة على كلهم وبه لا يحصل زيادة الانكشاف
والظهور كما صرح المشايخ رحمهم الله بانه صار مفسرا بقوله اجمعون في
غير موضع على ان التعرض بصفة التفرق تعرض تعين لم يعينه كيف
وان العموم مطلق عن قيد الاجتماع والافتراق فانصرافه على حاله
الاجتماع والافتراق صفة اطلاقه لانا وله بعض محتملاته فالتوصيف
بالتفرق من قبيل تقييد المطلق لا تاكيد يدفع الاحتمال فلا يكون
تفسيرا
فان قيل ان هذه الآية اخبار خارجة [illegible] النسخ [illegible] محكمة [illegible] [illegible]

لان المفسر يحتمل النسخ قلت هذا لا يرد على عبارة الكتاب في المفسر وظهر مراده بحيث لا يحتمل التأويل
والتخصيص وعدم احتمال النسخ لا ينافي في هذا لمعنى او يقال ان مفهوم
الآية وهي سجود الملائكة في يحتمل النسخ وان امتنع عن الاخبار
بما مضى وانقضى فانه عارض على اصل المفهوم بخلاف في قوله تعالى ان
الله بكل شيء عليم فان علمه تعالى لا يقبل النسخ والتبديل وايضا ان
هذه الآية ليس في نظمه ما يرفع احتمال النسخ من لحوق تابيد او
تاقيت نصا او دلالة كما عرف في المحكم انه يزداد قوة بحيث ما ينافي في
النسخ قال وفي بعض الشرعيات اذا قال تزوجت فلانة شهرا بكذا
فقوله تزوجت ظاهر في النكاح الا ان احتمال المتعة قائم فبقوله
شهرا فسر المراد به فقلنا هذا متعة وليس بنكاح ولو قال
لفلان علي الف من ثمن هذا العبد او من ثمن المتاع فقوله علي الف
نص في لزوم الالف الا ان احتمال التفسير باق فبقوله من ثمن
العبد او من ثمن المتاع بين المراد فيترجح المفسر على النص حتى
لا يلزمه المال الا عند قبض العبد وكذا قوله لفلان علي الف
درهم ظاهر في الاقرار نص في نقد البلد فاذا قال من نقد
بلد كذا يترجح المفسر على النص فلا يلزمه نقد البلد وعلى هذا نظائره

[illegible]

ظاهر في النكاح

ظاهر في النكاح لانه يفهم بصيغة الكلام بمجرد سماع الكلام وفي
بعض النسخ فقوله تزوجت نص في النكاح وهذا يوافق عبارة غيره
من المشايخ مع انه مطلق للمقصود من ايراد هذا المثال الا ان احتمال
نكاح المتعة قائم لانه وان كان نصا للنكاح يحتمل التاويل والتخصيص
بطريق المجاز على ما مر فبقوله شهرا فسر المراد به على انه متعة وليس بنكاح
وقال زفر انه نكاح والتوقيت شرط فاسد فكان الشرط باطلا والنكاح
صحيحا لان النكاح لا يبطل بالشروط الفاسدة كما لو قال تزوجتك على
ان اطلق بعد اشهر فانه يصح النكاح ويبطل الشرط قلنا انه اجتمع في
هذا العقد ثلاثة لفظ التزوج ولفظ التوقيت والتزوج وان كان حقيقة
في النكاح لكنه يحتمل ارادة الغير مجازا والتوقيت لا يحتمل غير المتعة
اصلا فكان مفسرا في هذا المعنى والتزوج نص في النكاح فحمل على المفسر
لازدياد قوة ثم المتعة في الاصل ان يقول لامرأة خذي مني العشرة
لاتمتع بك اياما والمذكورة فيه لفظ التزوج وان كان موقتا لكنه
في معنى المتعة لوجود التوقيت فجعلوه متعة ايضا يؤيده ما روي
عن محمد انه قال لا اوتى برجل تزوج امرأة الى اجل الا رجمته فقد
صرح بان النكاح الموقت متعة ومنها ما لو قال لفلان علي الف نص
في لزوم الالف لان كلمة على للالزام والايجاب الا ان احتمال التفسير

بأن الدين يحتمل ان يكون من ثمن العبد او من ثمن المتاع او من غيره
من اسباب الدين فبقوله من ثمن العبد عين احد المحتملات
فصار محتملا مفسرا فرجح المفسر على النص حتى لا يلزم المال الا عند قبض العبد
لان الثمن لا يلزم الا عند قبض المبيع وانما ذكر العبد والمتاع معرفين ليكونا
معينين يتوقف لزوم الالف على القبض لان ادعا عدم القبض بعد قوله
على الف در ثمن لزوم الالف لان المبيع اذا لم يكن معينا كان في حكم
المستهلك لان كل مبيع بحضرة البائع يقول المشتري المبيع غير هذا وله ذلك
والثمن لا يجب تسليمه الا بمقابلة احضار المعقود عليه وكان ادعا عدم
القبض انكارا للزوم المال بعد الاقرار به فلا يصح ولم شعب في الفروع
وتفاصيل على اختلاف فيه وليس هذا محل ذلك وقول الرجل من ثمن
العبد ينبغي ان يكون متصلا بقوله على الف لانه اذا كان مفصولا ففيه
كلام يأتي ان شاء الله تعالى ولقائل ان يقول مسئلة النكاح ومسئلة
اقرار من قبيل بيان التفسير لان موجب قوله تزوجتك النكاح مع
احتمالا ان يكون متعة والتوقيت تغيره الى القطع وكذلك موجب قوله
على الف لزوم الالف في الحال وقوله من ثمن العبد تغير لزومه حالا
الى توقفه على القبض وبيان التغيير تغاير بيان التفسير على ما قرره
في فصل وجوه البيان فكيف يجعلان من المفسر ويمكن ان يقال ان المفسر

اعم من بيان التغيير في الاصطلاح الا يرى ان الاصوليين جعلوا
آية السجدة الملائكة مفسرا وبيان تقرير مع ان بيان التقرير يغاير
بيان التفسير على ما صرح في فصل البيان فلا يبعد ان يجعل المفسر اعم
من تغيير ايضا فان قلت كيف يستقيم قوله فترجح المفسر على النص و
الترجيح يعتمد سبق التعارض ولا تعارض ههنا لانه في الاصطلاح
تقابل الحجتين على السواء وهما انما يكونان نصين او كلامين مستقلين
وههنا الكلام واحد ليس الا غاية انه لو لم يلحقه البيان لكان نصا
لكنه لحقه فصار مفسرا فاذن لا تعارض ههنا اذ لا نص ههنا غير
المفسر لا يقال فقد وقع التعارض بين اول الكلام وآخره فانه
وان لم يكن تعارضا في الاصطلاح لكنه في معناه لا نا نقول بينهما
على ما ذكرنا ان اوله يوجب الالف مطلقا وآخره ينفي اطلاقه
بل يوجب بقبض العبد لانا نقول صدر الكلام لا يعمل قبل التكلم
بآخره فاذن لا يعرض بايجاب الالف على الاطلاق على ان المفسر
هو اول الكلام لا آخره ولا نص فيه اذن فالجواب انه في كل موضع
يترك اول الكلام الى ظاهره او اطلاقه بسبب آخره انما يترك
بعد ثبته اقوى من طرفيه لان الاول متعين لان يترك بالآخر
ههنا انه قد ترك بآخره اوله اذ كان اقوى منه معنى مما يعمل به في بيانه

الكلام بدلالة سياق الكلام لما قلنا فقوله من ثمن العبد اقوى
من قوله على الف في انه لا يحتمل وجها غير عوض العبد وكان كا
المفسر في القوة فكذا احمل الاول عليه وهذا لتعارض في معنى
الاصطلاحي لوجود التقابل ومنها ما اذا قال لفلان على الف
درهم فانه ظاهر في الاقرار بنقد البلد فيما لم يكن النقود مختلفة
في البلد على السواء لان مطلق الثمن ينصرف الى نقد البلد عرفا و
عادة الا انه مع ذلك يحتمل ارادة غيره فاذا عين نقد بلد آخر
صار مفسرا به وهذا ايضا من قبيل بيان التفسير وفي هذه النظاير
كلام تتبع في شرح اصول البزدوي رحمه الله والله اعلم قال واما

نفو ما ازداد قوة ١٠ المحكم فما ازداد على المفسر بحيث لا يجوز خلافه اصلا اي ترك
موجبه بالتبديل والنسخ كما لا يجوز بالتاويل والتخصيص
وهو مذهب عامة الاصوليين من اصحابنا ومنهم من لم
يشترط كونه غير قابل النسخ وما لا يحتمل الا وجها واحدا او
هو ماخوذ من احكام البناء يقال بناء محكم اي متقن لا وهاء
فيه ولا خلل فيه مثاله في الكتاب ان الله بكل شيء عليم وان
الله لا يظلم الناس شيئا فان علم الله تعالى مما لا يحتمل التبديل
والزوال وكذا تنزهه عن الظلم مما لا يحتمل التبديل والنسخ فان [illegible] [illegible]

الاولوية [illegible] المناسب [illegible] والفصل من الملائمة [illegible] فاذا [illegible] [illegible] سعد بالله

اي اذا اردت قرائة قلت فذلك اقوى واحكم لنفي الظلم عنه تعالى
لما تقرر ان نفي الشيء بنفي لازمه آكد وابلغ من نفي نفسه ومثاله في
الحكميات فما مر من المثال وهو قوله لفلان علي الف يحتمل الاسباب
المختلفة فاذا قال من ثمن كذا صار محكما في لزوم الالف بدلا عن العبد
ولقائل ان يقول قد تقرر ان هذا مفسر والمحكم ما ازداد قوة على المفسر
والمزيد غير المزيد عليه فكيف هذا محكما على انه هذا يحتمل الرجوع
والاسقاط بالتزامه بغير عوض من ثمن العبد واقام المقر له بينة
على لزوم الالف مطلقا ويعجز المقر عن اثبات الجهة اللهم الا ان يقال ان
الحكميات مما لا يوجد فيه الفصل بين المفسر والمحكم فلذا جعلا مثالا
واحدا قال وحكم المفسر والمحكم لزوم العمل به اي يوجب كل واحد منهما
لا محالة اي قطعا ويقينا وانما جمع بينهما في الحكم كما جمع بين الظاهر
والنص لاستوائهما في لزوم العمل والاعتقاد وانقطاعهما عن الاحتمال
كما استوى الاولان في احتمالهما التاويل والتخصيص واما احتمال
المفسر للنسخ فلا يورث وهنا في العمل ولا في الاعتقاد لان موجبه
قطعا بخلاف التاويل على ما قرر فلخلاف احتمال التاويل على ما قررنا
فان قد تشكوا في الاعتقاد بعد تبين احتمال التاويل على لزوم العمل بهما الاعتقاد ولا اختلاف لاحتماليهما

ما قلنا في الاقرار
فان هذا اللفظ
محكم في لزوم بدلا
عن العبد وعلى
هذا نظائره

[illegible] الالف على الفصل من [illegible]

يوجبان العمل فوق ... على عرض لا بطلان ... به ما هو الاعم مع عمل القلب وعمل البدن اذ عمل القلب هو الاعتقاد

قال ثم لهذه الاربعة اربعة اخرى يقابلها في ان خفاء هذه
يقابل ظهور تلك فضد الظاهر الخفي لان خفاءه وهو بعارض غير
الصيغة على ادنى مراتب الخفاء كما ان ظهور الظاهر على ادنى مراتبه
وضد النص المشكل لان خفاءه لم يتبين لانه دخل في اشكاله وامثاله
بعد ما خفي في نفسه كرجل اغترب عن وطنه فاختلط باشكاله من الناس
كما ان وضوح النص بانضمام قصد المتكلم بعد ان كان ظاهرا في اللفظ
وضد المفسر المجمل لبلوغ خفائه الى درجة لا ينكشف بالتامل والطلب
الا ببيان من جهة المتكلم كما ان انكشاف مراد المفسر ببيانه من المتكلم
على درجة لا يحتمل التاويل والتخصيص وضد المحكم المتشابه لانه على خفاء
لا يحتمل لحوق الظهور اصلا كما ان مراد المحكم بحيث لا يتوهم فيه
التبديل والزوال قال فالخفي ما خفي المراد منه بعارض لا من حيث الصيغة
وهذا احتراز من الكناية فانها خفية المراد ايضا لكن في نفسها والخفي
لا خفاء في نفس اللفظ كقوله تعالى والسارق والسارقة فانه ظاهر مثاله في قوله
في حق السارق خفي في حق الطرار والنباش لانهما وان وجدا
على صفة السارقة وهي اخذ المال على سبيل الخفية لكنهما اختصا باسم
آخر يعرفان به واختلاف الاسم يدل على اختلاف المعاني ... [illegible]

ف قطع البدن الامام

فلهذا [illegible]

فلهذا تعارض ... عن اسم السرقة ... خفيا ... خفاء ... بعارض ...

فاذا خفيت وكان نظرنا ان اختصاص كل منهما باسم آخر لنقصان
في فعل السرقة او زيادة فيه ليلحق موضع الزيادة بالمنصوص ويترك
موضع النقصان فتاملنا فوجدنا الاختصاص في الطرار لزيادة فيه
فقلنا فيه انه داخل في آية السرقة والنباش لنقصان فيه فقلنا انه
غير داخل فيها خلافا لابي يوسف فانه يفتي بقطع النباش وبيانه ان
السرقة اخذ المال على وجه المسارقة عن عين الحافظ الذي قصد
حفظه لكنه انقطع حفظه بعارض نوم او غيره والنباش يسارق عن
عين من لعله يهجم وهو لذلك غير حافظ ولا قاصد فكان ناقصا
عن السرقة واما الطرار فيقطع الشيء عن اليقظان بضرب غفلة اعترضته
وهذه المسارقة في غاية الكمال وتعدية الحد ودفع مثله في نهاية الصحة
والسداد وكذلك قوله تعالى الزانية والزاني ظاهر في حق الزاني خفي في
حق اللوطي لان اللواطة واتيان وطي في غير الملك لا الزنا الا انها
لما اختصت باسم آخر لم يعرف الا به بعدت عن اسم الزنا وخفيت
الآية في حقها قال الامام لا يجب الحد في اللواطة لان الزنا
شرعا قضاء الشهوة بالوطي في القبل في غير الملك وشبهته فلا يكون
مثلا ولا الحا وليست ايضا في معناه لنقصان في فعلها لان الزنا اتم جد

بشهوة من الطرفين وكان غالب الوجود واللواطة يوجد بشهوة
من الفاعل واما مفعول فلا رغبة له فيها فيكون قاصرة الوجود بقصور
في رغبتها والحدود شرعت زواجر وانما شرعت يحتاج اليه يغلب وجوده
لا فيما يقبل وجوده فلا يستقيم الحاقها به خصوصا في الحدود وقال
ابو يوسف ومحمد اختصاصهما باسم آخر زيادة في فعلها لان الزنا
قضاء شهوة الفرج بسفح الماء في محل محرم مشتهى وهذا المعنى موجود
في اللواطة مع زيادة لان ذلك المحل آخر مع زيادة احق فيه ولذلك
كانت حرمتها اكثر من حرمة الزنا شرعا وعقلا لان حرمة ذلك المحل
لا يقبل الانكشاف لكاشف ما فيثبت الحكم فيها بطريق الاولى ومثاله
في الحكميات ما لو حلف لا ياكل فاكهة كان ذلك ظاهرا فيما يتفكه به
اي يتنعم به من الفاكهة تبعا للطعام خفيا في حق العنب والرمان
حتى لا يحنث باكلهما عند ابي حنيفة لان الفاكهة اسم للتوابع لانه من التفكه
وهو التنعم قال الله تعالى انقلبوا فاكهين اي متنعمين والتنعم انما يكون
بامر زائد على ما يقع به القوام وهو الغذاء لان ما يتعلق به قوام البدن
لا يسمى تنعما عرفا وكل الناس سواء في تناول ما يقع به القوام وخص
البعض المتنعم والعنب يصلح الغذاء ويقع به القوام والرمان قد
يقع به القوام لما فيه من معنى الادوية وهو من جملة التقابل فكانا قاصرين

في معنى التفكه بهما ولذلك خص الفاكهة في خصها بفصول مخصوص التفكه فيهما فلا يحنث بهما في حلفه وقال ابو
خفية في حقهما لزيادة التنعم بهما على غيرهما من الفواكه لانهما من اعزهما
باكلهما فيه خلاف تحت الحلف وحكم الخفي وجوب الطلب حتى يزول الخفاء فيتمكن
العمل اذ العمل بما امكن من النصوص لازم وما يتوسل الى الواجب لا يجب
كوجوبه وطريق الطلب لظهور المراد ما قررنا في النظائر قال فاما المشكل
فهو ما ازداد خفاء على الخفي كانه بعد ما خفي على السامع حقيقة اي موجبه
دخل في اشكاله وامثاله بحيث لا ينال الا بالطلب ثم بالتامل حتى يتميز
عن امثاله بخلاف الخفي فانه يكفي فيه الطلب لقلة خفائه قال القاضي
الامام هو الذي اشكل على السامع طريق الوصول الى المعنى لدقة
المعنى في نفسه لا بعارض فكان خفاؤه فوق الذي كان بعارض حتى
كان المشكل يلتحق بالمجمل وكثير من العلماء لا يقيدون الى الفرق
بينهما ونظيره في الاحكام واحاله انما لم يذكر له مثالا من الكتاب
كما مثل بعض المشايخ بقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا وبقوله تعالى ليلة
خير من الف شهر وبقوله تعالى فاتوا حرثكم انى شئتم لما راوضها اشياء
كما اشير اليه في الشرح ولم يسع لها بساط هذه الحاشية اذا حلف
لا ياتدم فانه ظاهر في الخل والدبس وهو عصير الرطب لانه ادام
ما يوكل مع الخبز تبعا له وهما على هذه الصفة فيحنث بهما فاما هو مشكل في اللحم والبيض والجبن

الفقير

حتى يتأمل في اللحم والبيض والجبن لان الادام ما يوكل تبعا للخبز وحقيقة التبعية
فيما يختلط ليكون قائما به لانه ماخوذ من الادمة وهي الموافقة وكما
بالاختلاط والامتزاج وهذه الاشياء مما لا يصبغ به الخبز فلا يكون من
الادام ولهذا يوكل وحدها ايضا وانما اشكل امرها لانها يوكل مع الخبز
ايضا فاذا تعارضت الجهتان فيها اشكل امرها فان قلت ما الفرق بين
المسئلتين قلت ان التفكه وهو التنعم بما هو زائد على الغذاء موجود
في العنب والرمان بل يغلب فيهما واما صلاحهما للغذاء وان يوجد
فيهما لكنه قاصر بالنسبة الى التفكه فكان التفكه فيهما اصلا والتغذي
فيهما عارضا بالنسبة اليه وفي هذه المسئلة معنى الايدام لا يغلب في هذه
الاشياء بل تعارضت جهتا الايدام والاصالة على السواء كما قررنا
في كل جانب من الايدام تسميتها ادام واتباعها الخبز وفي جانب
عدمه عدم الاصطباغ بها واكلها وحدها ولهذا كان الامر خفيا دائرا
متكلا ثم فوق المجمل يعني اذا ازداد اشتباها في المشكل كالمجمل زاد خفاء على الخفي
وهو ما احتمل وجوها فصار بحال لا يوقف على المراد الا ببيان من قبل
المتكلم بخلاف المشكل فانه يوقف عليه بالطلب والتامل فان قلت
يدخل في حد المجمل المتشابه اذ هو ما لا يتوقف على مراده الا ببيان
من قبل المتكلم ايضا قلت المراد بالمجمل ما يتوقف عليه الا ببيان من المتكلم

ويقبل لحوقه

ويقبل لحوقه بدلالة نحوي الكلام على ما تقرر في مواقع الكلام وبدلالة
ما ذكر في المتشابه من توقفه اذ لا زيادة في الخفاء على مرتبة المجمل الا ذلك
كيف وكلاهما مثال المقطعات في اوائل السور قال ونظيره في الشرعيات
قوله تعالى وحرم الربوا فان المفهوم من الربوا هو الزيادة وهي غير مرادة
اجماعا المراد الزيادة الخالية من العوض في بيع المقدرات المجانسة
واللفظ لا دلالة له على هذا فلا ينال المراد بالتامل الا بالبيان
اي في الاحكام الشرعية من قوله تعالى وحرم الربوا فان المفهوم من الربو لغة
هي الزيادة ومطلق الزيادة غير مراد لان البيع مشروع للربح فيكون الزيادة
مطلوبة بالبيع فلا يكون مطلقا حراما بل المراد به الزيادة المخصوصة
وهي غير معلومة اذ لا دلالة للفظ عليها ولا يوقف عليها بالطلب
والتامل فصار مجملا فاذا رجع الى الشارع بين ان المراد به الزيادة
الخالية عن العوض في بيع المقدرات اي المكيلات والموزونات المتجانسة
كالحنطة بالحنطة والذهب بالذهب على ما عرف بتمامه في الفقه قال
ثم فوقه المجمل في الخفاء المتشابه وهو ما انقطع رجاء معرفة المراد لان
المجمل ما لا يعرف الا ببيان من قبل المتكلم وما فوق ذلك من الخفاء هو
اما ان ينقطع وصول البيان واما ان ينكشف ببيان المتكلم ايضا ولا
معنى لان مراد المتكلم ما اراد من المعنى باللفظ فاستحال ان لا ينكشف

المراد ببيانه ومثال المتشابه الحروف المقطعة في اوائل السور وهي
الم وطه وحم وطسم لانها يجب ان يقطع في التكلم كل حرف منها من
الثاني بان يؤتي باسم كل منها على هيئة فالاكثر على انها متشابهات لم
يطلع عليها الخلائق الا من شاء فيجب الايمان بها ولا يجب بها التاويل
روي عن الصديق رضي الله عنه في كل كتاب سر وسر الله في القران هذه
الحروف وكثير منهم على انها ليست من المتشابه بل من جنس الكلام بالرمز
فيقبل كل تاويل احتمل ظاهر الكلام لغة ولا يرده العقل والشرع ولهذا اول بعض
السلف احتمل هذه الحروف كابن عباس وغيره وموضع تمام التحقيق فيها
التفاسير المجمل والمتشابه اعتقاد حقيقة المراد حتى ياتي البيان اما في الدنيا ٧ و حكم ٣
كما في المجمل او في الاخرة كما في المتشابه وانما جمع بين حكمي المجمل والمتشابه لاشتراكهما
في اعتقاد الحقيقة الى ان يلحقه بيان المتكلم غير طلب وتامل في الكلام لاستخراج
المراد فان قلت ظاهر العبارة يقتضي ان يجب اعتقاد الحقيقة مغيا بغاية
لحوق البيان بهما فاذا لحقهما البيان لا يجب اعتقاد حقيقة ما اراد الله تعالى
والامر بخلافه قلت المراد بفحوى الكلام بدلالة السياق والسياق اعتقاد
الحقيقة على سبيل الاجمال والابهام من غير تعيين وجه من المحتملات
التي احتملها اللفظ فاذا لحق البيان وجب تعيين واحد منها وهنا
اي تاويلها لا يعلم الا الله واما الراسخون في العلم فلا حظ لهم على منه

الكثر العلم

ما يترك به حقيقة اللفظ

فصل فيما تترك به حقائق
الالفاظ وهو خمسة انواع عرف انحصاره عليها بالاستقراء احدها دلالة
العرف وهو قد يكون عاما بان تعارفه جميع الناس لمعنى وقد يكون
خاصا بان تعارفه قوم من الاقوام فاذا استعمل اللفظ بين من تعارفوه
بترك حقيقته وارادة معنى غيرها كان ذلك هو المراد عندهم وذلك
اي ترك الحقيقة بدلالة العرف انما كان لان ثبوت الاحكام بالالفاظ
انما كان لدلالة اللفظ على المعنى المراد للمتكلم فاذا كان المعنى متعارفا بين
الناس كان ذلك دليلا على انه المراد به ظاهرا فيترتب عليه الحكم لان المتكلم
منهم فدل على انه اراد ما يريد به الناس فاعلم ان ترك الحقيقة مستعملة بلا
يناقض ما ذكر في فصل الحقيقة والمجاز على اصل ابي حنيفة ان الحقيقة المستعملة
اولى من المجاز المتعارف مثاله حلف لا يشتري راسا فهو على ما يتعارفه
الناس وهو ما يكبس في التنانير ويباع مشويا فلا يحنث براس الحمام و
العصفور ونحوه لانهم لم يتعادوا كبسه وبيعه وكان ابو حنيفة يقول اولا
يدخل فيه راس الابل والبقر والغنم لما راى من عادة اهل الكوفة انهم
يفعلون في هذه الرؤس الثلثة ثم تركوا هذه العادة في الابل فرجع وقال
يحنث في راس البقر والغنم ثم ابا يوسف ومحمد شاهدا عادة اهل بغداد
وسائر البلاد انهم لا يفعلون ذلك الا في راس الغنم فقالا لا يحنث الا براس الغنم وكذا

لا ياكل بيضا فهو على ذلك على المتعارف فلا يحنث بتناول بيض العصفور
والحمام لخروجهما عن المتعارف وقريب منه ما ذكر الشيخان في اصولهما
يتناول بعينه بيض الدجاج والاوز لاستعمال ذلك عند الكل عرفا ولا يتناول
بيض الحمام والعصفور وما اشبه ذلك فان قلت لا نسلم انه لا يتناول
بيض الحمام والعصفور عرفا بل كل بيض طير يطلق عليه اسم البيض
ويوكل عادة ذكر في المبسوط اذا حلف لا ياكل بيضا فهو على بيض الطير من
الدجاج والاوز وغيرهما ولا يدخل بيض السمك فيه الا ان ينويه
لانا لا نعلم انه لا يراد بهذا بيض كل شيء فان بيض الدود لا يدخل فيه
فيحمل على ما ينطلق عليه اسم البيض ويوكل عادة وهو كل بيض فيه قشر
قلت لعل العرف اختلف باختلاف الزمان فاختلف الجواب على حسب
اختلاف قال وبهذا اي بما ذكرنا من ترك الحقيقة في المسئلتين ظهر
ان ترك الحقيقة لا يوجب المصير الى المجاز بل جاز ان يثبت الحقيقة
القاصرة وهي ان يراد به بعض افراد الحقيقة كارادة راس البقر والغنم
من لفظ الراس وكذلك ارادة بيض الدجاج والاوز من لفظ البيض
فان اللفظ ينطلق على ما اريد به حقيقة لكنه مطلق والاطلاق في تناوله
موجبه فاذا ذهب الاطلاق كان قاصرا او ارادة هنا البيان مستفادة
من المنقول من مشايخنا وهي انه اذا تركت الحقيقة لا يتعين المجاز

مراد ابن جاز ان يراد الحقيقة القاصرة لانها واسطة بين اهل الحقيقة والمجاز
مع انه يتضمن رفع الحقيقة لكن تخارج دعوى المسئلتين لبيان قسمي ترك
الحقيقة اذ المراد من الراس والبيض هو حقيقتهما ليس الا فاذا المركب مما لا ريب
مجاز المركب المثالات من ترك الحقيقة في شيء ومثاله اي مثال الحقيقة القاصرة
تقييد العام بالبعض اي تخصيص العام باخراج بعض الافراد فانه انتقل عن
موجبه الاصلي وهو العموم الى غيره وهو البعض فكانت حقيقة قاصرة شبيهة
بالمجاز قال كما لو نذر حجا او مشيا الى بيت الله تعالى او ان يضرب بثوبه حطيم
الكعبة فان حقيقة الحج هو القصد قال الشاعر يحجون الهامة والهامة
وحقيقة المشي الى الكعبة الذهاب اليها وحقيقة الضرب بثوبه حطيم الكعبة
ضرب الحطيم بالثوب وهو موضع فيه الميزاب سمي به لانه حطيم من البيت
اي كسر لكنهما في العرف يراد بالحج العبادة معلومة مجاز لما فيها من قوة القصد
والقصد لقطع المسافة ويراد بالمشي الى بيت الحج ماشيا ويراد بضرب الحطيم
الاهداء بالثوب الى البيت والتصدق به فتركت حقايقها وتلزم ما يتعارف
هكذا ذكره المشايخ في هذا الكتاب يلزم الحج بافعال معلومة لوجود العرف
قوله والثاني فيترك الحقيقة بدلالة اللفظ في نفسه بان كان اللفظ
موجبا منبئا من كمال المسمى وكان في بعض الافراد قصور فلا يتناول
اللفظ ذلك البعض وهذا الباب على الحقيقة القاصرة مثاله اذا قال كل

مملوك فهو حر ويعتق مكاتبوه ولا من اعتق بعضه الا ان ينوي دخولهم
لان الحقيقة المتروكة كالمجاز فلا يصير مرادا باللفظ الا بالنية والمكاتب
عبد او امة مولاه مع مال شرط عليه فقبل العبد ذلك المال وانما لم يدخلوا
لفظ المملوك لان لفظه يتناول المملوك من كل وجه والمكاتب ليس
بمملوك من كل وجه لانه مملوك رقبة لا يدا بل هو كالحر يدا ولهذا اي لاجل
ان المكاتب مملوك من وجه دون وجه لم يجز تصرف المولى فيه ولا يحل له
وطي المكاتبة لقصور الملك فيها ولو تزوج المكاتب بنت مولاه ثم
مات المولى وورثته البنت لم يفسد النكاح ولو كان مملوكا من
كل وجه لملكته البنت ويفسد النكاح لان احد الزوجين اذا ملك الآخر فسد
النكاح واذا لم يكن مملوكا من كل وجه لا يدخل تحت لفظ المملوك المطلق لان
الثابت من وجه دون وجه لا يكون ثابتا على الاطلاق وكذا معتق البعض
فانه عتق بعضه وفسد الملك في الباقي قال ابو حنيفة هو المكاتب وقالا
هو حر مديون حتى لم يجز تصرف المولى فيه فكان مثل المكاتبة
وهذا بخلاف المدبر وام الولد حيث يدخل كل واحد منهما في قوله كل مملوك
لي حر لان الملك فيهما كامل ولهذا يملكهما المولى يدا ورقبة ويحل له
استخدامها بعد موته اولادها ويملك المولى وطي المدبرة وام الولد
ملكا النقصان والرق من ... رقبته لا ... وكان سهوا ...

الملك كامل في المكاتب قاصر في المدبر وام الولد بيانه ان العبد اذا
كوتب لا يخرج عن ملك المولى صرح الفقهاء بقوله عليه الصلوة والسلام
المكاتب عبد ما بقي عليه درهم ولهذا اذا عجز يكون مملوكا ولو انتقض الملك
بالكتابة لما عاد بعد العجز كما في ام الولد والمدبر وانما كان يخرج من يد المولى
تحقيقا لمعنى الكتابة وتحصيل المقصود وهو اداء البدل ولهذا يملك التصرفات
ولا يملك المولى اكسابه ولهذا لا يملك وطي المكاتبة لان منافع البضع ما
يتقوم بالمال فلا يملك المولى اياها كاكسابها فثبت ان خروجه عن يد المولى
لتحصيل مقصود الكتابة بخلاف الحجر كالاذن في التجارة لا يخل في الملك
واما المدبر وام الولد فيتطرق الخلل في ملكهما ولهذا لا يقبلان عودهما الى الملك
كما كان وذلك لان الجزئية الحاصلة بينهما وبين المولى بواسطة الولد
اوجبت عتقهما الا ان الجزئية بعد الانفصال كانت من وجه دون وجه
فيبطل بيعهما وتمليكهما ويزول ملك الانتفاع بها من الاستخدام والوطي
وكذلك في المدبر سبب العتق جعل سببا في الحال ولهذا لا يجوز بيعه وتمليكه
فاوجب خللا في ملكه الا نرى الى قول النبي صلى الله عليه وسلم اعتقها ولدها
وقوله عليه الصلوة والسلام المدبر لا يباع ولا يوهب ولا يورث
وهو حر من الثلث وعلى هذا اي على الفرق المذكور بين المكاتب وبين

للمدبر وام الولد من ان النقصان فيهما في الرق دون المكاتب قلنا لو اعتق
المكاتب عن كفارة يمينه او ظهاره جاز ولا يجوز فيهما اعتاق المدبر
وام الولد لان الواجب في الكفارة هو التحرير بقوله تعالى فتحرير رقبة وهو
اثبات الحرية بازالة الرق فاذا كان الرق في المكاتب كاملا كان تحريره
تحريرا من جميع الوجوه وفي المدبر وام الولد لما كان الرق ناقصا لا يكون
التحرير تحريرا من جميع الوجوه فلا يتناوله التحرير المذكور في النص لانه
مطلق والثابت من وجه دون وجه لا يكون ثابتا مطلقا ولقائل
ان يقول لا نسلم ان الاعتاق اثبات العتق بازالة الرق بل هو اثبات
العتق بازالة الملك لان الملك حقه والرق حق الشرع لانه جزاء جناية
الكفر وحكم التصرف ما يدخل تحت ولاية المتصرف وهو ازالة حقه لا حق
غيره قوله والثالث قد يترك الحقيقة بدلالة سياق الكلام اي سوق الكلام
يعني يترك بقرينة لفظية العقت به سابقة عليه او متاخرة والكان السياق
كثير الاستعمال في المتاخرة لكن المراد هنا الاطلاق قوله في السير
الكبير اذا قال المسلم للحربي المحصور انزل فنزل الحربي كان امنا لان قوله
انزل حقيقة يفيد النزول فلو قال انزل ان كنت رجلا فنزل لا يكون امنا
ولو قال الحربي الامان الامان فقال المسلم الامان الامان كان امنا
ولو قال الامان ستعلم ما تلقى او لا تعجل حتى ترى لا يكون امنا ولو قال

اشتر لي جارية على ان تخدمني فاشترى العمياء او الشلاء لا يجوز ولو قال اشتر لي
جارية اطاها فاشترى اختها من الرضاع لا يكون عن الموكل لان قوله ان كنت رجلا
تهديد وتوبيخ وهو بينا في الدماء فتركت حقيقة قوله انزل بهذا السياق
وذكر المسئلة الاولى لبيان ان قوله انزل الامان لا تتنزل وعلى هذا اما لحقهما
من مسئلتي الامان وقوله اشتر لي جارية حقيقة لاطلاق الجارية فصل
للخدمة او اطاء وترك الاطلاق ترك الحقيقة فصار المراد الجارية الصحيحة
القادرة على الخدمة والجارية الجائزة للوطي و قال وعلى هذا الاصل اي
على ان الحقيقة تترك بدلالة السياق قلنا في قوله عليه السلام اذا
وقع الذباب في طعام احدكم فامقلوه ثم انقلوه فان في احدى جناحيه
داء وفي الاخر دواء وانه يقدم الداء على دل سياق الكلام على ان المقل
لدفع الاذى عنا لا امر تعبدي حقا للشرع فلا يكون للايجاب فان حقيقة
قوله فامقلوه هي وجوب المقل قضية للامر لكن تركت حقيقة لسياق الكلام
وهو قوله فان في احد جناحيه داء الى اخره لانه دل على ان المقل لدفع الاذى
عنا لا لامر تعبدي حقا للشرع فلا يكون للايجاب لان المقصود من الامر
انما هو الابتلاء والامتحان وذلك لا يحصل في طلب ما فيه منفعة العباد وفيه
اشكال لان كونه نفعا لنا لا ينافي الايجاب والالزام بل لانه جاز ان يكلف

وفعلنا ان الكافر فق يتيم جريم واتباع بتمريره وعلى الفقراء فانه فعلى لكم انما الصدقات للفقراء

الآية وعقب بقوله تعالى ومنهم من يلمزك في الصدقات فانه وان كان حقيقة

وجوب الصرف الى جميع الاصناف لا الى ثلثة من كل صنف كما ذهب اليه

الشافعي لاضافة الصدقة اليهم بلام الاستحقاق وهم مذكورون بواو

الجمع وكانت الصدقة حقا لجميعهم لكنه تركت حقيقته بدلالة سياق الكلام

وهو قوله تعالى ومنهم من يلمزك في الصدقات فان اعطوا منها رضوا

وان لم يعطوا منها اذا هم يسخطون فانه يدل على ان ذكر الاصناف

لقطع طمعهم عن الصدقات ببيان المصارف لها فلم يكن الصرف الى جميعهم

مقصودا بذكرهم فلما لم يكن ذلك مقصودا به لم يكن الصرف واجبا

الى جميعهم فجاز ان يقتصر على صنف واحد فلا يتوقف الخروج عن

العهدة على الاداء الى الكل ولقائل ان يقول ذكرهم لاينافي ان

يكون الصدقات حقا لجميع المصارف فلا يدل على ترك حقيقة

الكلام وان كونه مقصودا لاينافي كون غيره مقصودا كيف وان

الدلالة على كون الغير مقصودا خفيت حاصلة بالمفهوم وعلى كون

الاصناف مقصود ظاهره بعبارة الكلام قال والرابع قد يترك

الحقيقة بدلالة من قبل المتكلم كما في قوله تعالى ومن شاء فليؤمن ومن

شاء فليكفر وذلك لان الله تعالى حكيم ... لا يأمر ... بالكفر ... دلالة

اللفظ عن الامر بحكم الآمر وعن هذا قلنا اذا وكل بشراء اللحم فان كان مسافرا نزل

على الطريق فهو على المطبوخ او المشوي وان كان صاحب منزل فهو على

النيء فان حقيقة الامر للطلب لكن تركت بدلالة حكم الآمر لان الحكيم

لا يامر بالقبيح وهو الكفر كذلك في التوكيل بشراء اللحم فان حقيقته

شراء مطلق اللحم في الصورتين لكن ترك اطلاقه فيهما بدلالة حاله

وهو انه اذا نزل على الطريق فحاله يدل على انه يطلب اللحم ليتغدى

فيشتريه المهيا للاكل واذا نزل في منزل فحاله يدل على انه يطلب

اللحم ليطبخ ويتخذ طعاما وذلك في النيء ومن هذا النوع يمين الفور

وانما سميت هذه يمين الفور لان الفور هو مصدر فارت القدر

اذا غلت ثم استعيرت للسرعة ثم سميت الحالة التي لا لبث فيها يقال

جاء فلان من فوره اي من ساعته وهذه اليمين يقع على الحال والساعة

فسميت بها له مثاله اذا قال تعال تغد معي فقال والله لا اتغدى

ينصرف الى ذلك الى الغداء المدعو اليه حتى لو تغدى بعد ذلك

في منزله او مع غيره في ذلك اليوم لا يحنث فان قامت المرءة

تريد الخروج فقال الزوج ان خرجت فانت كذا كان الحكم مقصورا

على الحال حتى لو خرجت بعد ذلك لا يحنث فان حقيقة الكلام عموم

التعليق والاطلاق وهو انما يختص ... بما يتغدى معه الداعي او مع

وكذا اذا

حتى لو تغدى في غير

لعل ذلك ... م

غرضه
هي ان

بغير او منفرده او سوال بغير في ذلك اليوم او بغير تلك ترك حقيقة بدلالة من قبل المتكلم و
رد سواله ومنعه عما دعاه اليه لغضب اثار فيه دعاء الداعي فينبني الجواب
على الغذاء المدعو اليه فينصرف الى التغدي معه في ذلك اليوم وكذلك
في مسئلة الخروج فان الباعث على منع الخروج غضب اثاره على ما ارادة
من الخروج بين يديه فتقيد قوله ان خرجت بذلك الخروج فان قلت
ينتقض هذا بما اذا قال المدعو والله لا اتغدى اليوم فانه يقع على كل تغدى
دل على انه حصل في ذلك اليوم قلت لا دلالة هنا من قبل المتكلم على ترك
الحقيقة لانه لو كان مراده الامتناع على الغذاء المدعو اليه لا اقتصر
على قدر الجواب وهو اليوم دل على انه ما ارادت به الجواب فقط بل على
انه ابتداء في الكلام قال والخامس قد تترك حقيقة اللفظ بدلالة
محل الكلام ومثاله انعقاد نكاح الحرة بلفظ البيع والهبة والتمليك
والصدقة وقوله لعبده وهو معروف النسب من غيره هذا ابني وكذا
اذا قال لعبده وهو اكبر سنا من المولى هذا ابني كان مجازا من العتق
عند ابي حنيفة خلافا لهما بناء على ما ذكرنا ان المجاز خلف عن الحقيقة
في حق اللفظ عنده وفي الحكم عندهما وهذا اذا قالت الحرة بعت نفسي
صار مجازا عن النكاح لانه حقيقة هو تمليك الرقبة ونفس الحرة
تمليكها [illegible]

قوله كان المجاز عن ... حقيقة اللفظ

وفي حق

ابجلان

[illegible]

منه فتركت حقيقة على ما مر في فصل الحقيقة والمجاز — في متعلقات
النصوص يعني عبارة النص بها واشارة النص ودلالته واقتضاءه وفي بعض
النسخ روي عبارة النص ايضا وهو ظاهر على ما في غيره النسخ كاصول الشيخ
فخر الاسلام وغيره واما وجه تركها فلان المراد من المتعلقات لواحق النصوص
التي هي ما وراء موجباتها التي قصدت باللفظ اذ متعلق الشيء كثير المستعمل
في عوارضه ولواحقه وهذه الدلالة من العبارة بمنزلة عوارض الشيء
ولوازمه من ذاتياته وقد ذكر العبارة في موضع النص في بعض النسخ
منه عبارة صاحب الميزان فصل فيما يرجع الى العبارة من حيث
الاشارة والدلالة والاضمار والاقتضاء والى هذا المعنى اشار المصنف
بقوله ونعني به اشارة النص واما اشارة النص فهو ما ثبت بنظم النص
هذا احتراز عن دلالة النص في بعض فانها ثابتة بمعنى النص من غير
زيادة احتراز عن اقتضائه فانه ثابت بزيادة تقدير في اللفظ وهو غير
ظاهر مكلوجه بل يعرف بنوع تامل وهذا احتراز عن الظاهر ولا سيق
الكلام لاجله احتراز عن العبارة وهي النص الذي ذكر في المتقابلات
قال صاحب الميزان اما اشارة النص ما عرف بنفس الكلام بنوع
تامل من غير [illegible]

[illegible]

التامر من غير زيادة ولا النقصان يسمى اشارة نظيره من المحسوس من انظر الى شيء

فرآه باقباله عليه قصدا ورأى مع ذلك على يمينه ويسرته باطراف عينيه

من غير قصد فما يقابله من المقصود بالنظر وما يقع اطراف بصره فروي رواية

بطريق الاشارة مثاله في قوله تعالى للفقراء المهاجرين الذين اخرجوا

من ديارهم واموالهم فانه سيق لبيان استحقاق الغنيمة فصار

نصا في ذلك وقد يثبت فقرهم بنظم النص فكان اشارة الى ان الاستيلاء

الكافر على مال المسلم سبب لثبوت ملك الكافر اذ لو كانت الاموال الدار

باقية على ملكهم لا يثبت فقرهم لانها نزلت على سبيل التفريع لما سبق

من اول الآية وهو قوله تعالى ما افاء الله تعالى على رسوله من اهل

القرى فلله وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين الى قوله

للفقراء بجعل هذا بدلا متضمنا للبيان من قوله لذي القربى وما عطف

بتكرير العامل وهو اللام وقيل هو معطوف على الاول بغير واو كما يقال

هذا المال لزيد لبكر لعمرو وكذا في التفسير فعلى هذا لا يكون تفسيرا لاصناف

السابقة بل يكون بيانا لمصرف آخر وعلى التفسيرين يكون السوق لبيان

ان الغنيمة لهؤلاء وقد ثبت فقرهم بقوله للفقراء بطريق الاشارة

[illegible]

[illegible]

لا يبعد اليد من المال مع قيام الملك الا يرى ان ابن السبيل غني حقيقة و ان

بعدت يده عن المال ولهذا اوجبت الزكوة عليه فلئن قلت قد ثبت انه

اشارة الى زوال املاكهم وكما ان استيلاء الكافر على مال المسلم لثبوت ملكهم

كما ذكر في المتن فليس بمنطوق به فكيف يكون النص اشارة قلت لما ثبت

زوال املاكهم باشارته ومن لوازمهم ثبوت الملك للكفار الذين استولوا

عليها لانه لا وهاء للاسلام كان ما ثبت من لوازم الاشارة ملحقا

بها لان الشيء اذا ثبت ثبت مع لوازمه وتوابعه ويخرج منه الحكم

في مسئلة الاستيلاء وحكم ثبوت الملك للتاجر منهم وتصرفاته من البيع

والهبة والاعتاق وحكم ثبوت الاستغنام وثبوت الملك للغازي و

عجز المالك عن انتزاعه من يده وتفريعاته اي من الثابت بالاشارة هذا

النص هذه الاحكام تاييد القسم الاشارة بانهما كالنص في ايجاب الحكم

مع ان فيه غموضا وخفاء لهذا تفرع على الثابت بها احكام الشرع

يثبت بعين النص منها النص الحكم في مسئلة الاستيلاء يعني ان الكافر

اذا استولى على مال المسلم واحرزه بدار الحرب يصير ملكا له عندنا

خلافا للشافعي فانه نقل الحكم في الاستيلاء قد سبق ثبوته بالاشارة

[illegible]

من حيث حكم منا تعقيب واما ضمير تصرفات الحكم في شرائط الاجراء واختلافهما فيما فصل

هذه الجملة غير الثابت بالاشارة او يجعل ثبوت الملك للتاجر الى آخره تغير الحكم

في مسئلة الاستيلاء بطريق العطف ومنها ثبوت الملك للتاجر منهم يريد به التاجر

اذا اشتري من الكافر بعد استيلائهم على اموالنا ثبت الملك للتاجر منهم — الكفار

يريد به التاجر اذا اشتري من الكفار بعد استيلائهم على اموالنا ثبت الملك

وتصرفاته من البيع والهبة والعتاق ومنها حكم ثبوت الملك للاغتنام

يعني اذا استولينا على تلك الاموال اذا اخذها غنيمة ويعجز المالك القديم

عن انتزاعه هذا المال من يد الغازي بعد القسمة ان ياخذه مجانا وساير

تفريعاته من عدم الضمان والبيع والاعتاق وغير ذلك وكذلك

قوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث الى قوله فالآن باشروهن و

ابتغوا ما كتب الله لكم وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض

من الخيط الاسود من الفجر ثم اتموا الصيام الى الليل فالامساك في

اول الصبح يتحقق مع الجنابة لان من ضرورة حل المباشرة الى الصبح

ان يكون الجزء الاول من النهار مع وجود الجنابة والامساك في ذلك — الجنابة

الجزء صوم امر العبد باتمامه وهو اول ما يبدو من الفجر المعترض في

الافق كالخيط الممدود والخيط الاسود ما يمتد معه من غبش

الليل شبها بخيطين ابيض واسود وقال من الفجر بيان ان الابيض ما هو الخيط الابيض واكتفى ببيانه عن بيان

جزء بين جزء فصلا

وهو من اول اجزاء الصوم ومن ضرورته تحقق الصوم في اوله مع الجنابة لانه لا واسطة

من وقت الاباحة وبين اول جزء الصوم ليتمكن فيها من الاغتسال فكان هذا

يعني قوله تعالى فالان باشروهن الى قوله ثم اتموا الصيام الى الليل اشارة قاطعة

والكناية غامضة الى ان الجنابة لا تنافي الصوم ولزوم من ذلك ان المضمضة

تنافيان بقاء — والاستنشاق لا ينافي الصوم لان الجنابة لما تحقق مع الصوم ولا بد من رفعها

للصلوة وغيرها وهي لا ترتفع بدون المضمضة والاستنشاق اللذين هما من

اركان الغسل علم انهما لا ينافيان الصوم ويتفرع منه اي من جواز المضمضة ان

من ذاق شيئا بفمه لا يفسد به صومه فانه لو كان الماء مالحا يجد طعمه

منه عند المضمضة لا يفسد به صومه فانه وعلم منه اي من قوله ثم

اتموا الصيام الى الليل ان الاحتلام والاحتجام والادهان لا يفسدها لان ركن

لما سمي الامساك اللازم بواسطة الانتهاء عن الاشياء الثلثة المذكورة

في اول الصبح صوما علم ان ركن الصوم تم بالانتهاء عن الاشياء الثلثة لان الصوم

لو توقف وجوده شرعا على غير هذا الانتهاء لما كان هذا الا بنفسه صوما

وعلى هذا اي موجب هذا النص يعني قوله تعالى كلوا واشربوا حتى يتبين

لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر ثم اتموا الصيام يخرج الحكم

في مسئلة التبييت وهي ان الصوم رمضان هل يشترط فيه التبييت ام لا — اي النية من الليل

وعندنا لا يشترط بل يجوز بنية قبل الزوال وعند الشافعي هي الفصل فان صح

ثم اتموا الصيام الى الليل فقصد الاتيان بالمامور به لا يتوجه الا بعد
الجزء الاول فعلم انه لا يجب النية من الليل قال القاضي في قوله فان قصد
الاتيان لبيان وجه التخريج ولقائل ان يقول قوله تعالى ثم اتموا الصيام
الى الليل امر باتمام الصوم بعد الشروع والنزاع لان الامر بالاتمام
انما يتوجه بعد الجزء الاول وقصد الاتيان انما يلزم عند الامر بالشروع
لا عند الامر بالاتمام فلا يلزم منه تاخير النية من الليل قوله واما دلالة
النص فهي ما علم اي معنى علم انه علة للحكم المنصوص عليه اي الحكم الذي
ورد به النص لغة اي يعرف عليه من هو عرف بلغة العرب ونحوها
لا اجتهادا ولا استنباطا اي لا يحتاج في معرفة عليته الى التامل والاستنباط
وهذا احتراز عن علة القياس فانه معنى يعرف بالاستنباط حتى
لا يعرفه غير الفقيه بخلاف الدلالة فانه يعرفها الفقيه وغيره مثاله
في قوله تعالى ولا تقل لهما اي للابوين أف وهي كلمة تضجر فالعالم
باوضاع اللغة يفهم باول السماع ان تحريم التافيف لدفع الاذى
عنهما وحكم هذا النوع عموم الحكم المنصوص عليه لعموم علته قوله
ولهذا المعنى اي لاجرائه حكم النص وهو التحريم مثلا في غير التافيف

الدلي

احتج لصحة اثبات العقوبة بدلالة النص

وقتلهما قصاصا بان قتلا الابن لوجود الاذى في جميع هذه الصور واما في
القتل قلنا اذيتهما من جهة قوله ثم دلالة النص بمنزلة النص ولو لا انه
قطعية لما صح اثبات العقوبات لان الحدود والعقوبات تندرئ بالشبهات
وبيانه انه قال اصحابنا م وجبت الكفارة بالافطار بالوقاع بالنص
وهو قوله عليه الصلوة والسلام للاعرابي الذي جاءه وقال هلكت
يعني واقعت امرأتي نهار رمضان اعتق رقبة الحديث والعلة في
ايجابها افساد صوم رمضان وهي موجودة بالاكل والشرب عمدا
في رمضان فيجب الكفارة بهما بدلالة النص وفي الكفارة معنى العقوبة لانها
وجبت على الجناية زجرا عليه فلما اوجب اصحابنا بهما لا يكون بمنزلة النص
في القطع قال وعلى اعتبار هذا المعنى اي على ان الاعتبار ان دلالة النص قطعية
قيل يدار الحكم اي حكم النص على تلك العلة اي معنى النص يعني يوجد حكم
النص عند وجوده وينعدم عند عدمه وان كان صورة النص يخالفه
لكون المعنى قطعيا ولذا قال القاضي الامام ابو زيد رحمه الله لو ان قوما يعدون
التافيف كرامة لا يحرم عليهم تافيف الابوين لانتفاء معنى الاذى مع ان
ظاهر النص يحرم التافيف على العموم والاطلاق وكذلك قوله قلنا في قوله تعالى
يا ايها الذين امنوا اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله

ويلا يطلع العرب بدلالة النص

يكره البيع يوم الجمعة لان النهي عن البيع لمعنى الاخلال بالسعي الى الجمعة وهذا المعنى يفهم من نفس النهي

كل من يعرف كلام العرب ولو فرضنا بيعا لا يمنع العاقدين عن السعي الى الجمعة
بان كانا اي المتبايعان في سفينة تجري الى الجامع لا يكره البيع اي لا يحرم
لانتفاء علة الحرمة وهي الاخلال بالسعي قوله وعلى هذا اي على ان الحكم يدور
مع المعنى وجودا وعدما قلنا فيما اذا حلف لا يضرب امرأته فمد شعرها
او عضها او خنقها حنث اذا كان بوجه الايلام ولو وجد صورة الضرب
ومد الشعر عند الملاعبة دون الايلام لا يحنث والمعنى في ترك ايلامها فلا يحنث
بضرب لا يؤلمها قوله وباعتبار هذا المعنى يقال اذا حلف لا ياكل لحما فاكل لحم
السمك والجراد لا يحنث ولو اكل لحم الخنزير والانسان يحنث لان باقي
السماع يعلم ان الحالف على هذا اي اليمين انما هو الاحتراز عما يتناول
الدموية فيدار الحكم على ذلك ولا دم في لحم السمك والجراد واما الحمرة
التي في لحم السمك فليست بدم لعدم خاصية الدم فيها وهو اذا شمس اسود
ودم السمك اذا شمس ابيض واما في القرآن وان سمي لحما فلا ينافي ما
اعتبرناه من المعنى قوله واما المقتضى فهو زيادة على النص اي المنطوق
لا يتحقق معنى النص الا به حتى كان النص اقتضاه ليصح في نفسه معناه
كقوله تعالى فتحرير رقبة قد قدر فيه مملوكة فهذا زيادة على المنصوص لان
تحرير النص الشرعي لا يتحقق الا بعد الملك فيكون النص مقتضيا له

الحامل

هيهم

وجب النصب فانتفاء طلقة ... النعت تقتضي

المصدر فكان المصدر موجودا بطريق الاقتضاء قوله لان النعت تقتضي المصدر
لان اسماء الصفات كاسم الفاعل والمفعول والصفة المشبهة لها دلالة على المصدر
كالفعل فصار كانه قال انت طالق طلاقا اعلم ان عامة الاصوليين من اصحابنا
المتقدمين واصحاب الشافعي لم يفرقوا بين انواع المقدر والشيخ فخر الاسلام
وعامة المتاخرين سوى القاضي الامام ابي زيد فرقوا فقالوا ما هو ثابت
لتصحيح الكلام لغة فهو المحذوف وما هو ثابت لتصحيحه شرعا فهو المقتضى
فجعلوا انت طالق وطلقتك من قبيل المقتضى وطلقي من قبيل المحذوف
فعلى مذهبهم يجب الفرق بين انت طالق وبين طلقي والمصنف
اطلق في تعريفه ولم يفرق بينهما وهذا فرقه بما عرف به القاضي الامام
فعلى مذهبه لا يحتاج الى الفرق بينهما واذا قال هذا مثاله المشهور في
الشرعيات وهو قول الرجل لغيره اعتق عبدك عني بالف درهم
فقال الآخر اعتقت يقع العتق عن الآمر ويجب عليه الالف ولو كان الآمر
نوى به عن الكفارة يقع عما نوى لحصول العتق حقيقة بعد البيع الذي
ثبت بينهما اقتضاء وهذا لان الامر يقتضي ثبوت الملك للآمر لان
الاعتاق لا يصح بدون الملك لقوله عليه السلام لا عتق فيما لا يملكه
ابن آدم فالامر يقتضي ... فثبت البيع سابقا على العتاق ضرورة

قال
مع عبدك
عني بالف
درهم ففعل
يصح البيع
عن الآمر
ويكون القبول
ضمنيا
فكذا هنا

عن الآمر ولما ثبت البيع اقتضاء ثبت القبول كذلك لانه ركن في باب البيع
والشيء لا يوجد الا بركنه قوله وهذا قال ابو يوسف رح اذا قال اعتق عبدك
عني بغير شيء فقال اعتقت يقع العتق عن الآمر ويكون هذا اقتضاء للهبة
والتوكيل لا يحتاج فيه الى القبض بمنزلة القبول في باب البيع ولكنا نقول القبول
ركن في باب البيع فاذا ثبت البيع اقتضاء ثبت القبول ضرورة بخلاف
القبض في باب الهبة فانه ليس بركن في الهبة ليكون الحكم بالهبة بطريق
الاقتضاء حكما بالقبض وحكم المقتضي انه يثبت بطريق الضرورة فيقدر
بقدر الضرورة اي لاجل انما يصح الامر بالعتق من اسباب العتق يثبت
اقتضاء قال ابو يوسف رح في المسئلة اذا قال بغير العوض يثبت الهبة اقتضاء
لانها تمليك بغير عوض والهبة وان كانت لا يثبت الملك الا بالقبض لكن
هنا لا يحتاج فيها الى القبض حقيقة لانها لما يثبت الهبة اقتضاء والهبة
لا يتم الا بالقبض يثبت القبض اقتضاء بمنزلة القبول في باب البيع
ولكنا نقول جواب ابي حنيفة رح عن قول ابي يوسف رح وذلك لان القبول انما يثبت
في ضمن ثبوت البيع لانه ركن والشيء لا يتصور ثبوته بدون ركنه بخلاف
القبض في باب الهبة فانه ليس بركن في الهبة بل هو شرط الشيء خارج عنه

ليس بداخل
فيه فلا يمكن
اثباته في
ضمن الهبة
فلا يثبت
القبض ضمنا
بل حقيقة

وفي ان الربح

وفيه
اشارة الى انه
لو قال طلقي
نفسك ونوى
الثلث يصح
كما في قوله
اذا قال انت
طالق

ونوى به الثلث لا يصح لان الطلاق يقدر مذكورا بطريق الاقتضا
فيقدر بقدر الضرورة والضرورة ترتفع بالواحد فيقدر مذكورا في
حق الواحد وعلى هذا يخرج الحكم في قوله ان اكلت ونوى طعاما
دون طعام لا يصح لان الاكل يقتضي طعاما فكان ذلك ثابتا بطريق الاقتضا
فيقدر بقدر الضرورة والضرورة ترتفع بالفرد المطلق اي لان المقتضى يثبت
بطريق الضرورة قلنا الى آخره ويشكل عليه مثل طلقي فانه يصح بنية
الثلث مع ان الطلاق فيه ثابت اقتضاء كما في قوله طلقت اذا اسم
الفاعل والماضي والامر سواء تثبت في دلالتها على اسم المصدر لغة
خصوصا عند المصنف ومن لم يفصل بين المقتضى والمحذوف فلا يتخلص
قوله طلقي عنها بانه مختص من طلب الفعل بالمصدر اي ايقع فعل الطلاق
وكذلك سائر الفاظ الامر المختصر من الكلام والمطول سواء كان المصدر
في الامر كالملفوظ فيصح تعميمه اذ المصدر جنس فيقع على الادنى ويحتمل
الكل لانه يتضمنه اليها لان كلامنا في تصاريف الفعل من اسم الفاعل مختصر
من الاخبار بالمصدر فقوله طلقت مختصر من فعلت فعل التطليق ولا يرجح

العموم
المطلق

قوله ولا تخصيص عن الفرد لان التخصيص يعتمد التعميم ولا عموم في
المقتضي
فانه ثبت
ضرورة فلا
يحتمل التخصيص
فلا يصح نية
فعل دون فعل

بطعام دون طعام ... بعض انواع الطعام او بعض افراده تخصيص

ليس من التقييد في شيء الا يرى انه اذا اريد بالرجال قوم باعيانهم

من قريش وتميم كان تخصيصا لا تقييدا وانما كان تقييدا اذا اريد الرجال

بصفة العلم مثلا فان قلت فليرد الطعام الموصوف بصفة كذا قلت

فذلك وصف زائد على المطلق وهو زيادة على قدر الحاجة فلا يثبت

بطريق الاقتضاء كصفة التعميم فيه ايضا كلام ولو قال لها بعد الدخول

لها بعد الدخول بها اعتدي ونوى به الطلاق يقع الطلاق اقتضاء

لان الاعتداد اي الاقراء يقتضي وجود الطلاق فيقدر الطلاق موجودا

ضرورة ولهذا كان الواقع رجعيا لان وصف البينونة زائد على قدر

الضرورة فلا يثبت بطريق الاقتضاء ولا يقع الا واحدة لما ذكرنا

يشكل بقوله انت بائن فانه لو نوى البينونة الغليظة وهي التي بالثلث

يصح مع ان الغليظة وصف زائد على قدر الضرورة فصل في الامر

والامر لغة قول القائل لغيره افعل والمراد بافعل صيغة طلب الفعل

وصيغة الطلب مشهورة معروفة وفي الشرع تصرف الزام الفعل

على الغير فان قلت يخرج فيه اوجبت عليك وطلبت منك لانه الزام

الفعل مع انه ليس بامر قلت المراد به الزام الفعل بقوله افعل لان

... الفعل ...

الزام

... على الغير ...

الفعل على الغير يخرج عن قول ليس بمفترض الطاعة بمثل افعل لا يتحقق به الالزام

قوله وذكر بعض الائمة رحمه الله ان المراد بالامر يختص بهذه الصيغة واستحال ان

يكون معناه ان حقيقة الامر يختص بهذه الصيغة فان الله تعالى متكلم في الازل

عندنا وكلامه امر ونهي واخبار واستخبار واستحال وجود هذه الصيغة في

الازل ولا استحال ايضا ان يكون معناه ان المراد بالامر لا امر يختص بهذه الصيغة

فان المراد للشارع بالامر وجوب الفعل على العبد وهو معنى الابتلاء عندنا

وقد ثبت الوجوب بدون هذه الصيغة الا ترى انه وجب الايمان على من لم تبلغه

الدعوة بدون ورود السمع قال ابو حنيفة لو لم يبعث الله رسولا لوجب

على العقلاء معرفته بعقولهم اي ان طلب الفعل لا يوجد ولا يتحقق الا بهذه الصيغة

وانما استحال هذا لان الله تعالى متكلم في الازل بكلام واحد بلا حرف ولا

صوت في الازل لان هذه الصيغة مناف للسكوت والافة غير متجزء

هو امر ونهي ومخبر واستحال وجود هذه الصيغة حادثة لتركبها من الحروف

والاصوات والازلي ينافي الحدوث قوله فيحمل ذلك اي قول بعض الائمة

رحمه الله على ان المراد بالامر اي الوجوب يختص بهذه الصيغة في حق العبد في

الشرعيات حتى لا يكون فعل الرسول بمنزلة قوله افعلوا ولا يلزم اعتقاد

الوجوب به والمتابعة في افعاله عليه الصلوة والسلام انما يجب ... المواظبة وانتفاء دليل الخصوص

وانكان الايجاب من الله تعالى في الازل لا يتوقف على صيغة الامر ومعنى
الاختصاص نظير قران فعل الرسول عليه الصلوة والسلام لا يكون موجبا
عندنا خلافا لبعض اصحاب الشافعي ومالك لما روي ان النبي عليه الصلوة
والسلام قال صلوا كما رايتموني اصلي وهذا تصريح بالمتابعة في فعله
عليه السلام ولنا انه خلع نعليه في الصلوة فخلع الناس نعالهم فقال منكرا
عليهم ما لكم خلعتم نعالكم فقالوا رايناك خلعت فقال اتاني جبرئيل
آنفا واخبرني ان في نعليك اذى فلو كانت المتابعة في فعله عليه الصلوة
والسلام واجبا عليهم لما انكر عليهم وقوله عليه السلام لولا ان اشق على
امتي لامرتهم بالسواك نفي المشقة وهي الوجوب ولزومه بالايتمار
لحقوق العقاب بترك الامر فلو كان الفعل موجبا لما انتفى المشقة
بانتفاء الامر لانه عليه الصلوة والسلام كان يستاك واما قوله
عليه السلام صلوا كما رايتموني اصلي فالمتابعة فيه بلفظ الامر
لا بالفعل قوله والمتابعة في افعاله صلى الله عليه وسلم انما يجب عند المواظبة
وانتفاء دليل الخصوص اي انما يجب في فعل داوم عليه الصلوة والسلام
من غير تركه في وقت ولم يكن ذلك من خصائص النبي عليه الصلوة والسلام

عن القرينة

والتفريع وعامة العلماء على انه خاص لمعنى مخصوص فقال بعضهم انه للندب لانه موضوع
لطلب الفعل وادنى ما يرجح جانب الوجود هو الندب والصحيح من القول انه للوجوب
كما هو مذكور في المتن قوله نحو قوله تعالى واذا قرئ القران فاستمعوا له وانصتوا لعلكم
ترحمون مثال لمثال الامر المطلق عن القرينة وكذلك قوله تعالى ولا تقربا
هذه الشجرة فتكونا من الظالمين فانها لو كانت صيغة نهيا صورة ولكنها
لمعنى الاجتناب اذ النهي عن الشيء امر بضده واما قوله تعالى لعلكم ترحمون
فلا ينهض قرينة على عدم اللزوم لان رجاء اللزوم الرحمة لا يختص بالنوافل
بل يتعلق بالواجب وغيره فان قلت قوله تعالى فتكونا من الظالمين قرينة
لزوم الامتثال لانه جواب النهي على مثال قوله تعالى ولا تطغوا فيه فيحل
عليكم غضبي ومعناه ان طغيتم يحل عليكم غضبي وكذلك معنى الاية
المذكورة ان قربتما تكونا من الظالمين فيكون الانتهاء عنه واجبا لئلا
يكونا من الظالمين قيل في جوابه انما لزم هذا السؤال ان لو جعل المصنف
جوابا للنهي ولعله جعله نهيا على حدة معطوفا على ولا تقربا فيكون تقدير
الكلام لا تقربا هذه فلا تكونا من الظالمين ولقائل ان يقول على هذا الجواب الظاهر
في مثل هذا الكلام ان يكون جوابا للنهي واجراء الكلام على خلافه تعسف

قوله والصحيح من المذهب ان موجبه الوجوب الا اذا قام الدليل على خلافه
فينصرف صيغته الى غير الوجوب كما في مواضع الندب والاباحة والتوبيخ والتهديد
فانها قرنت بقرائن عدم الوجوب الى معنى غيره لان ترك الامر معصية كما ان
الايتمار طاعة قال الحماسي أطعت لآمريك بصرم حبلي مريهم في أحبتهم بذاك
فان هم طاوعوك فطاوعيهم وان عاصوك فاعصي من عصاك والعصيان
فيما يرجع الى حق الشرع سبب للعقاب وتحقيقه ان لزوم الايتمار انما يكون
بقدر ولاية الآمر على المخاطب ولهذا اذا وجهت صيغة الامر الى من لا يلزمه طاعتك
من العبيد لزمه الايتمار بقدر ولاية الآمر اذا ثبت هذا فنقول ان الله تعالى
مالك في كل جزء من اجزاء العالم وله التصرف كيف شاء واراد فاذا ثبت ذلك الملك
القاصر في العبد كان ترك الايتمار سببا للعقاب فما ظنك في امر من اوجدك
من العدم وادر عليك شآبيب النعم وخلاصة الدليل ان ترك الامر معصية
عادة وعقلا اما العادة فكما جاء في استعمالات كلامهم منها قول الحماسي
ترك الطاعة والمعصية العصيان سبب العقاب وكان الامر موجبا للمعصية
والعقاب على تركه ولا نعني بالوجوب سوى هذا واما العقل فاشار اليه
بقوله وتحقيقه الى وهو شرح البيان والحماسي الشاعر المذكور في الحماسة

٧ فصل

قوله الامر بالفعل لا يقتضي التكرار ولهذا قلنا لو قال طلق امرأتي فطلقها
الوكيل ثم تزوجها الموكل ليس للوكيل ان يطلقها بالامر الاول ثانيا ولو قال
زوجني امرأة لا يتناول هذا تزويجا مرة بعد اخرى ولو قال لعبده تزوج
لا يتناول ذلك الا مرة واحدة لان الامر بالفعل طلب تحقيق الفعل على سبيل
الاختصار فان قوله اضرب مختصر من قوله افعل فعل الضرب والمختصر
من الكلام والمطول سواء في الحكم ثم الامر بالضرب امر بجنس تصرف
معلوم وحكمه ان يتناول الادنى عند الاطلاق ويحتمل كل الجنس
وعلى هذا قلنا اذا حلف لا يشرب الماء يحنث بشرب ادنى قطرة
منه ولو نوى جميع مياه العالم صحت نيته ولهذا قلنا اذا قال لها طلقي
نفسك فقالت طلقت نفسي يقع واحدة ولو نوى الثلث صحت نيته
وكذلك لو قال لآخر طلقها يتناول الواحدة عند الاطلاق ولو نوى
الثلث صحت نيته ولو نوى الثنتين لا يصح الا اذا كانت المنكوحة
امة فان نية الثنتين في حقها نية كل الجنس ولو قال لعبده
تزوج يقع على تزوج امرأة واحدة ولو نوى الثنتين صحت نيته
لان ذلك كل الجنس في حق العبد اختلف في الامر في معنى التكرار

مجازا ومعنى التكرار ان يفعل فعلا بعد فعل ... طلب الفعل ... اضرب

محتصر عن قولك اطلب منك الضرب او افعل الضرب كما ان ضرب مختصر من قوله

فعل فعل الضرب في الزمان الماضي والمختصر من الكلام والمطول سواء والمصدر

الذي دل عليه الامر عام بجنس الفعل شامل لجميع افراده عندنا مكانه كما في

ساير الفاظ العموم وجه قول العامة لان المصدر الذي دل عليه الفعل فرد

نكرة ولا دلالة الفعل على تعريف المصدر والفرد لا يحتمل العدد لما بينهما

من التنافي اذ الفرد ما ليس فيه تركب والعدد ما فيه تركب فيتنافيان فيثبت

انه لا دلالة لهذا اللفظ على عدد من الافعال كالضرب لا يدل على الضربتين

ولا يحتمل بل دلالته على مطلق الضرب وهو جنس والجنس يقع على الادنى وهو

الفرد ويحتمل كل الجنس فاذا نوى ذلك يثبت فلهذا لو نوى جميع مياه

العالم والطلقات الثلاث في مسئلة الحلف بشرب الماء وفي الامر بالطلاق

يصح لان الثلث كل جنس الطلاق ولو نوى الثنتين لا يصح لانه عدد محض

لا ادنى الجنس ولا كله فلا يحتمل اللفظ وحاصل الفرق ان المصدر الذي

دل عليه الفعل فرد مع كونه جنسا والفرد لا يصلح الا للفرد اما حقيقة

وهو الادنى واما حكما وهو كل افراد الجنس لان الضرب مثلا بجميع

افراده جنس واحد من التصرفات وكذلك الطلقات واما المثنى فعدد محض

ليس بفرد ... حقيقة ولا حكما ... اللفظ اذا كان ...

وحكى ... عن ... الاثنان ...

المخدوم الاستاذ اعتراضا في هذا المقام الاوقل للامام فخر الدين الرازي

رحمة الله عليه انه يصح التخصيص في الجنس الى ان يبقى تحته فرد ان والتخصيص بيان

ما اريد باللفظ بدليل مقارن ويشكل ايضا قولهم التثنية في بين العدد والفرد

بقوله تعالى يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان فانه اريد بضمير التثنية الواحد

قوله ولا ياتي على هذا الفصل تكرار العبادات فان ذلك لم يثبت بالامر

بل بتكرر اسبابها التي يثبت بها الوجوب والامر لطلب اداء ما وجب في

الذمة بالسبب السابق لا لاثبات اصل الوجوب بمنزلة قول الرجل

اد ثمن المبيع واد نفقة الزوجة فاذا وجبت العبادة بسببها فيتوجه

الامر لاداء ما وجب منها ثم الامر لما تناول الجنس تناول جنس ما

وجب عليه ومثاله ما يقال ان الواجب في وقت الظهر هو الظهر

فتوجه الامر لاداء ذلك الواجب ثم اذا تكرر الوقت تكرر الواجب فيتناول

الامر ذلك الواجب الآخر ضرورة تناوله كل الجنس الواجب عليه صلوة (حال من قوله كل الجنس)

فكان تكرار العبادات المتكررة بهذا الطريق لا بطريق ان الامر يقتضي

التكرار جواب سوال يرد على المذهب الصحيح وهو ان الاوامر بالصلوة

الخمس والصيام والزكوات موجبة لها على سبيل التكرر ولهذا يتكرر

وجوب العبادات ... ومع ذلك ...

فان نفس الوجوب ينفصل عن وجوب الاداء لان نفس الوجوب يثبت بالسبب ووجوب الاداء بالخطاب

اي الامر المتوجه بعد تحقق السبب وهذا كوجوب الثمن على المشتري يثبت

بنفس البيع واما اداؤه فانما يجب عند مطالبة البائع فنقول ان العبادات

يجب باسبابها وهي اوقات الصلوة وشهر رمضان والنصاب ثم توجه الامر لطلب

اداء ما وجب في الذمة بالسبب السابق بطريق ان الامر ثبتنا ولذا جميع العبادات

المتعلقة باسبابها لما ذكرنا انه يتناول الادنى حتما وكل الجنس احتمالا قوله

الماموربه نوعان مطلق عن الوقت ومقيد به وحكم المطلق ان يكون الاداء

واجبا عليه على التراخي بشرط ان لا يفوته في العمر المطلق عن الوقت ما لم يعين

الشرع لادائه وقتا والمقيد بخلافه واختلف في المطلق فالاكثرون انه يجب

على التراخي اي جاز له تاخيره في اي وقت بعد ياتي به بشرط ان لا يفوته في العمر

وذلك بان يؤخره الى ان يغلب على ظنه فواته وان يتعمد به وقال بعضهم انه

وجب على الفور يعني يجب الفعل بعد توجه الامر في اول اوقات الامكان

لان الامر يقتضي وجوب الفعل في اول اوقات الامكان بدليل انه لو

اتى به فيه سقط الفرض بالاتفاق وتاخيره عنه ترك الواجب في وقت

وجوبه والوقت لا يسع تركه وجه القول المختار ان صيغة الامر ما وضعت

الا لطلب الفعل وافادة الفور زيادة على موضوعه ولا يثبت ذلك

بالاطلاق الا من غير دليل قال في الجامع من نذر ان يعتكف شهرا يعتكف اي شهر

شاء لانه نذر ان يعتكف شهرا يصوم اي شهر شاء

فيجب الزكوة وصدقة الفطر والعشر اي عشر الارض معلوما نص لا يصير مفرطا بالتاخير

حتى هلك النصاب فاته

سقط الواجب اي على ان حكم الامر المطلق الوجوب على التراخي جاز له

اي ان يعتكف ويصوم اي شهر شاء لان النذر مطلق عن الوقت فلا

يجب على الفور وكذلك الامر بالزكوة وهو قوله اتوا الزكوة وبصدقة

الفطر وهو قوله صلى الله عليه وسلم ادوا عن كل حر وعبد بالعشر وهو قوله

عليه الصلوة والسلام ما سقته السماء ففيه العشر كل واحد منهما مطلق عن الوقت

فلهذا لا يصير بالتاخير مفرطا اي مقصرا ولهذا اذا تم الحول على النصاب

الزكوة ولم يؤد زكوته حتى هلك النصاب سقط الواجب لانه غير

مقصر في تاخير ادائها وكذا يسقط العشر بهلاك الخارج بخلاف صدقة

الفطر فانها لا يسقط بذهاب الغناء لكنه يشكل اطلاق لفظ الكتاب

ببقاء صدقة الفطر وكذا يشكل به تفريع سقوط الواجب على ان الامر

مطلق عن الوقت وان حمل ما ينال فذلك اوغل في الاشكال فان قلت

النص الوارد في العشر وقوله واتوا حقه يوم حصاده مقيد به

قلت ذكر في الكشاف اريد بالحق ما كان يتصدق به على المساكين يوم

الحصاد وكان ذلك واجبا حتى نسخه افتراض العشر ونصف العشر

قوله والحانث اذا ذهب ماله وصار فقيرا كفر بالصوم اي في اليمين

ملموس بالكفارة بالمال ثم عند هلاك المال وقع الصايم عند فقدانه بتعلق حكم الكفارة

الطعام عشرة مساكين من اوسط ما تطعمون اهليكم او كسوتهم او تحرير رقبة فمن لم يجد فصيام

ثلثة ايام والامر بالمالية مطلق فاذا اخرها مع وجدان المال

لا يكون مفرطا فاذا ذهب ماله وصار فقيرا كفر بالصوم ولا يواخذ

بالمالية وعدم اجزاء الصوم لانه غير مقصر بالتاخير قضية لاطلاق

الامر **قوله** وعلى هذا لا يجوز قضاء الصلوة في الاوقات المكروهة لانه لما وجبت

مطلقا وجب كاملا فلا يخرج عن العهدة باداء الناقص ويجوز

العصر عند الاحمرار اداء ولا يجوز قضاء وعن الكرخي رحمه الله ان موجب

الامر المطلق الوجوب على الفور والخلاف معه في الوجوب فاما لا

خلاف في ان المسارعة الى الايتمار مندوب اليها على ان الامر المطلق

يطلق التاخير ولا يبين وقتا بعينه لا قضاء الصلوة في الاوقات

المكروهة لانه لما فوض اليه الاوقات والمؤدى في الوقت المكروه

ناقص والغايب هو ما كان واجبا على الكمال لم يسع له ان يختار

لادائه وقتا ينقض به ما وجب كاملا ولهذا يجوز اداء العصر في

الناقص وهو وقت الاحمرار لانه ليس بمطلق عن الوقت بل مقيد

به فاذا لم يؤد في الوقت حتى انتهى الى آخره تعين ذلك للاداء

الى الجزء لانه لا يسعه التاخير عن ذلك لانه مقيد به لا مطلق

عنه فعلى هذا كان قوله يجوز اداء العصر انما يتفق في الاطلاق بل ورد حكم معه

المقيد بالوقت

وجوبا على ما نقدم واما المقيد بالوقت فنوعان نوع يكون الوقت ظرفا للفعل كالوقت شرطا للصلوة بشرط

استيعاب كل الوقت بالفعل كالصلوة اي والدليل على ظرفيته انه لا

يشترط استيعاب كل الوقت بالصلوة تفسير ظرفية الوقت ههنا ان

يكون الفعل واقعا فيه مع امكان ان يفضل اداء الفعل ومن حكم

هذا النوع ان وجوب الفعل فيه لا ينافي وجوب فعل آخر فيه من جنسه حتى لو نذر

ان يصلي ان يصلي كذا كذا ركعة في وقت الظهر لزمه اي من وقت حكم الوقت الظرف

ينافي ومن حكمه ان وجوب الصلوة فيه لا ينفي صحة صلوة اخرى حتى لو شغل

جميع الوقت الظهر بغير الظهر يجوز فان قلت هذا الحكم مستغنى عنه بالحكم

الاول لان وجوب الشيء يستلزم صحته قلت جاز ان يزاحم الواجب آخر

ولا يصح معه التطوع وقوله صحة صلوة اخرى مطلق يتناول الواجب

والتطوع ثم التايد بقوله حتى لو شغل جميع وقت الظهر لا يطابق

لا يتادى هذا الحكم فامعن النظر فيه **قوله** ومن حكمه انه لا يتادى المامور الا بتعيين

النية معينة لان غيره لما كان مشروعا في الوقت لا يتعين هو بالفعل

وان ضاق الوقت لان اعتبار النية باعتبار المزاحم وقد بقيت المزاحمة

عند ضيق الوقت ولهذا لو نوى النفل يقع بالاجماع ولان التوسعة

افادة شرط زائد وهو التعيين فلا يسقط هذا الشرط بالعوارض

ولا بتقصير العباد ولقائل ان يقول ان المزاحمة كانت لسعة الوقت

والشيء ينتهي بانتهاء علته كما يعرف في موضعه من الصور او ما قضاء النفل

والكانت بالاجماع لكنها بناء على بقاء المزاحمة فلا يصح دليلا عليه والسائل
معترض على كل استقال لهذا الحكم وكذلك وجوب التعيين ثبت بعلة
المزاحمة والتوسعة ولانه ينتقض بوجوب الترتيب في قضاء الصلوة حيث
يسقط بضيق الوقت قوله والنوع الثاني ما يكون الوقت معيارا له
وذلك مثل الصوم فانه يتقدر بالوقت وهو اليوم ومعيار الشيء
ما يقدر به ذلك الشيء والمراد ههنا الوقت الذي يستغرق الفعل اي
الصوم ولا يفضل عنه ويتقدر به ويطول بطوله ويقصر ثم هذا النوع
على قسمين ما يكون متعينا له وما لم يتعين الوقت له فبيان الاول
قوله ومن حكمه اي ومن حكم الصوم ان الشرع اذا عين له اي
للصوم وقتا كرمضان لا يجب غيره اي غير ذلك الصوم في ذلك
الوقت حتى اذا نذر في رمضان بصوم لا يجب فيه اداء المنذور وهذا
لانه لم يسع الوقت بصومين وليس له تبديل الشرع فتعين تماما في
شرعا ولا يجب فيه اداء غيره ولا يجوز اداء غيره فيه اي غير صوم
رمضان في هذا الوقت لتعينه شرعا لهذا الصوم حتى ان الصحيح المقيم
لو اوقع امساكه في رمضان عن واجب آخر كصوم القضاء والكفارة
يقع عن رمضان لا عما نوى لان الشرع لما عين المعيار صوما بصفة

فاذا اراد

فاذا اراد المكلف تغيير صفته لا ينقلب عليه وهذا لان من حجر نفسه بايجاب مخالفا فقد

الشرع لم يكن تبرعا فكان اجارة كمن باع عينا وسلمه مبني لم ينقلب هبة
وانما قيد الصحيح المقيم احترازا عن المسافر والمريض على قول ابي حنيفة فانه عنده
اذا نوى المريض او المسافر في رمضان عن واجب آخر يقع عما نوى لانه انما ثبت
لهما الترخص لمصالح بدنه وهي الفطر فلان تثبت لمصالح دينه وهي قضاء
ما عليه من الدين اولى فان قلت الصحيح عندنا في المريض ان يقع صومه
من الفرض بكل حال به صرح الشيخان في اصولهما لان الرخصة متعلقة
بحقيقة العجز ويظهر بنفس الصوم فوات شرط الرخصة فاما المسافر فيتوجب
الرخصة بعجز تقديري بقيام سببه وهو السفر فلا يظهر بالصوم فوات شرط
الرخصة فلا فائدة بقيد الصحيح قلت روى الحسن الكرخي ان الجواب في
المريض والمسافر سواء على قول ابي حنيفة وبهذه الرواية اخذ شيخ الاسلام
خواهرزاده وهو اختيار شيخ الاسلام صاحب الهداية والقاضي الامام
فخر الدين واما ظهير الدين الولوالجي والقاضي الامام البخاري والشيخ
الكبير ابي الفضل الكرماني وما ذكر الشيخان في اصولهما فهو اختيارهما
وجاز ان يكون مذهب المصنف مذهب اكثر المشايخ وهو الظاهر
واذا اندفع المزاحم وهو غير هذا الصوم بان لا يجوز في الوقت سقط
اشتراط التعيين فان ذلك لقطع المزاحم في الوقت بان ينوي صوم

رمضان خرج عن التطوع الشيء ان نوى الصوم او خطأ في الوصف بان نوى التطوع صوم

او غير يقع عن رمضان لانه لما تعين في رمضان اصيب مطلق الاسم
ولم يفسد بالخطاء بالوصف كالعين في رمضان مكانه ينال باسم
جنسه كما ينال باسمه العلم فانه لو نودي بيا انسان او يا رجل وهو
منفرد في الدار كان كما قيل يا زيد وينال بالخطاء في الوصف كما لو
نادى يا رجل ابيض منفرد في الدار يا ايها الاسود ينال بهذا الاسم
لان الاسود بطل فبقي اسم الجنس الذي يصلح اسما له قوله ولا يسقط
اصل النية جواب من يقول لما تعين الوقت لصوم رمضان ينبغي
ان يسقط اصل النية ويتادى بلا نية من الصحيح المقيم فاجاب لان
الامساك لا يصير صوما الا بالنية لان الصوم شرعا هو الامساك
عن الاكل والجماع نهارا مع النية فاذا فات شيء من هذه القيود لا يكون
صوما كما اذا لم يكن الامساك في النهار ولقائل ان يقول هذا الدليل
عين المدعى فان من لم يشترط النية يقول الصوم شرعا هو الامساك
عن المفطرات نهارا فحسب ويمكن ان يقال هذا حاصل قوله صلى الله عليه وسلم
لا صيام لمن لم ينو الصيام من الليل نفى الصوم بدون النية مع ان الا
مساك يوجد بدونها فعلم ان الصوم هو الامساك الذي يوجد مع النية او

بقاء البعض مقدمة اللام تقدير انما تشترط النية لان الصوم ... النية

٧٩

لانه عبادة ... النية ... العادة ... الاخلاص

٧ يتعين له

قوله وان لم يعين الشرع له وقتا فانه لا الوقت له بتعيين العبد حتى
لو عين ايام القضاء رمضان لا يتعين هي للقضاء ويجوز فيها صوم الكفارة
والنفل ويجوز قضاء رمضان في غيرها هذا بيان القسم الثاني من نوعي
المعيار اي ما لم يعين الشرع له وقتا كقضاء رمضان فانه ليس له تعيين
الوقت له بتعيين العبد لانه تغير الشرع من الاطلاق الى التقييد و
ليس ذلك الى العبد قوله ومن حكم هذا النوع اي الذي لم يتعين له
وقتا انه يشترط تعيين النية بان نوى قضاء رمضان مثلا ولا
يكفيه نية مطلق الصوم فرضا ومطلق القضاء لوجود المزاحم لعدم
تعيين الوقت شرعا ولشرعيه كل صوم في كل يوم من الايام قوله ثم للعبد
ان يوجب شيئا على نفسه موقتا وغير موقت ولكن ليس له تغيير حكم
الشرع لدفع من يتوهم ان العبد ان يوجب على نفسه ما لم يكن واجبا فكيف
لا يكون له ان يعين عليه بعض الواجبات لوقت مع دون الاول فاجاب
بان في تعيين بعض الاوقات تغيير حكم الشرع وليس الى العبد ذلك
وان كان له ايجاب شيء على نفسه والاقرب ان يجعل قوله ثم للعبد كذا
لتفريع على الاول وتقريره اذا تحققت انها لا يتعين العبد فاعلم ان للعبد ذلك

ان للعبد ان يوجب على نفسه واذا تعلق ... الشرع تعيين

ربما او تعليقه على نفسه لا ... من الشرع يجب ... على نفسه وليس ... حكم الشرع

وهي اذا نذر ان يصوم يوما بعينه لزمه ذلك ولو صامه عن قضاء

رمضان او عن كفارة جاز لان الشرع جعل القضاء مطلقا فلا يمكن

العبد من تغييره بالتقييد بغير ذلك اليوم ولقائل ان يقول ان في ايجاب المباح

وتحريمه ايضا تغيير حكم الشرع لان الشرع اطلق له الاتيان والترك في

المباح وفي الايجاب والتحريم يرتفع هذا الاطلاق على انه لما كان له اصل

الايجاب فلان يكون له توصيف الواجب اولى لان اثبات الوصف في

من اثبات الاصل قوله ولا يلزم على هذا ما اذا صام اي اليوم المنذور

عن نفل حيث يقع عن المنذور ولا عما نوى هذا جواب نقض يرد على التعليل

المذكور وهو ان الشرع شرع له النفل مطلقا كالقضاء والكفارة فيما

وقع صومه عن المذكور دون النفل يلزم تغييره بالتقييد بغير ذلك

اليوم فاجاب بان النفل حق العبد اذ هو يستقل بنفسه من تركه اي النفل

ای الا تیان ... النفل

وتحقيقه اي المنذور واثباته فجاز ان يؤثر فعله هو المنذور في ما هو

حقه وهو النفل لا فيما هو النفل لا فيما هو حق الشرع وهو القضاء

والكفارة وعلى اعتبار هذا المعنى قال مشايخنا اذا شرط في الخلع ان

لا نفقة لها ولا سكنى سقطت النفقة دون السكنى حتى لا يتمكن

الزوج من اخراجها ... بيت ... العدة ... السكنى ... في ... العدة ...

٨٥

بخلاف النفقة وهو ان ... العبد ... في ... من ... السكنى ... والعدة

حق الشرع لقوله تعالى ولا تخرجوهن من بيوتهن فلا يخرجن نهاهم عن الاخراج و

نهاهن عن الخروج وان اردن الخروج فعلم ان لزوم البيت لزمهن حقا

للشرع بخلاف النفقة لانها يجب بمقابلة تسليم نفسها اياه وجزاء احتباسها

له عن تحصيل معاشها وكل ذلك حقها فلما كان النفقة عوض حقها كاجرة

الاجير وفي السكنى نهض النص دليلا على انه حق الشرع ولا نص في النفقة

فصل

قوله الامر يدل على حسن المامور به اذا كان الامر حكيما لان الامر لبيان ان

المامور به مما ينبغي ان يوجد والحكيم لا يطلب وجود القبيح لانه مخالف

الحكمة فانتفى ذلك اي امر الحكيم حسنا اي حسن المامور به قال الله تعالى

قل ان الله لا يامر بالفحشاء ثم المامور به في حق الحسن نوعان حسن بنفسه

اي حسن لمعنى في نفسه وحسن لغيره اي حسن لمعنى ثبت في غيره فالحسن

بنفسه مثل الايمان بالله وشكر المنعم والصدق والعدل فان العقل

يحكم بان هذه الاشياء حسنة وكذا الصلوة وسائر العبادات الخالصة

لان العبادة فعل يا بين المرء تعظيما لله تعالى على وجه التذلل والخضوع

وحسنها مركوز في العقول قوله وحكم هذا النوع انه اذا وجب على العبد

اداءه لا يسقط الا بالاداء وهذا اي ان لا يسقط الا بالاداء والانتفاء

في مطلق هذا النوع وانما يتاتى في احد قسميه وهو فيما لا يحتمل السقوط

مثل الحيض [illegible] والايمان بالله تعالى وصفاته فانه لا يحتمل السقوط [illegible] هذا النوع اذ الايمان تصديق واقرار
بالسان وتصديق بالقلب والتصديق ركن اصلي لا يحتمل السقوط بحال والاقرار
يسقط بعذر الاكراه حتى ان من اكره على اجراء كلمة الكفر لو اجري وقلبه مطمئن
بالايمان كان مومنا واختلف في الاقرار فالمحققون من اصحابنا ان الايمان
هو التصديق بالقلب والاقرار باللسان شرط اجراء الاحكام في الدنيا حتى
ان من صدق بقلبه ولم يقر به بلسانه مع تمكنه من البيان كان مومنا
عند الله تعالى وقال كثير من اصحابنا الايمان هو التصديق والاقرار
الا انه ركن زائد يسقط بعذر الاكراه فعند هولاء من صدق وترك
الاقرار بغير عذر لم يكن مومنا عند الله تعالى وعلى القولين الاقرار يحتمل
السقوط بحالة الاكراه بخلاف التصديق وهذا لان المكره انما يظهر الى تبديل
الاقرار باللسان لا الى تبديل التصديق فلذا يسقط الاقرار ولا يسقط التصديق
قوله واما ما يحتمل السقوط كالصلوة والزكوة والصوم فهو يسقط بالاداء
اي اتيان المامور به او باسقاط الامر كما يسقط الصلوة عند اعتراض
الحيض ونحوها فعلى هذا اذا وجبت الصلوة في اول الوقت سقط الو
بالاداء وباعتراض الجنون والحيض والنفاس في اخر الوقت باعتبار
ان الشرع اسقطها عند هذه العوارض ولا يسقط بضيق الوقت
حتى يجب القضاء اذا فات ولا بعدم الماء حتى يجب عليه التيمم ولا بعدم

السابق فيه خير [illegible]
ولا بنحو كما في اشتباه القبلة وكالاكراه على ترك الصلوة فان قلت ما
يدخل قوله ولا يسقط لضيق الوقت وانه لا يصلح عطفا على قوله سقط الوا
لانه لا يترتب على ان ما يحتمل السقوط يسقط بشيئين بالاداء وبالاسقاط
قلت جاز ان يكون متفرعا عليه لان قوله فهو يسقط بالاداء وباسقاط
الامر لفيد الحصر نفوا كما في مواضع التعليم وان يكون تاييدا مامورا به
لقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله تعالى والوضوء للصلوة لسقوط الواجب باعتراض
الحيض ونحوها قوله والنوع الثاني من المامور به ما يكون حسنا بواسطة
الغير وذلك مثل السعي الى الجمعة مامور به لقوله تعالى فاغسلوا وجوهكم
والوضوء للصلوة
الاية فان السعي ليس بحسن بنفسه لانه مشي ونقل اقدام وانما حسن
بواسطة كونه مفضيا الى اداء الجمعة والوضوء تبرد وتطهر وذلك ليس بحسن
بذاته اذ ليس فيه معنى العبادة وانما حسن بواسطة كونه مفتاحا للصلوة
وحكم هذا النوع انه يسقط بسقوط تلك الواسطة حتى ان السعي لا يجب
على من لا جمعة عليه ولا يجب الوضوء على من لا صلوة عليه ولو سعى
الى الجمعة فحمل مكرها الى موضع اخر قبل اقامة الجمعة يجب عليه السعي ثانيا
ولو كان معتكفا في الجامع يكون السعي ساقطا عنه وكذلك لو توضا
فاحدث قبل اداء الصلوة يجب عليه الوضوء ثانيا ولو كان متوضيا

عند وجوب الصلوة لا يجب عليه تجديد الوضوء قوله والقرب من
هذا النوع اي من الحسن لغيره لا بنفسه الحدود والقصاص والجهاد
فان الحد حسن بواسطة الزجر عن الجناية والجهاد حسن بواسطة دفع
شر الكفرة واعلاء كلمة الحق فان الحد عقوبة وتعذيب للعباد وليس ذلك
بحسن وانما حسن بواسطة زجر الظلمة عن القتال وكذلك الجهاد تعذيب
وتخريب البلاد وليس ذلك بحسن لكن الكافر فان الكفرة اعداء الله ورسوله
فلهذا حسن دفع شرهم واعلاء كلمة الحق فلو فرضنا عدم الواسطة
اي الجناية وشر الكفرة مثلا لا يبقى ذلك مامورا به فانه لولا الجناية
لا يجب الحدود ولولا الكفرة المفضي الى الحرب لا يجب عليه الجهاد قوله الواجب فصل
بحكم الامر نوعان اداء وقضاء فالاداء عبارة عن تسليم عين الواجب
الى مستحقه والقضاء عبارة عن تسليم مثل الواجب الى مستحقه هذا تقسيم
في نفس الثابت بحكم الامر وهو اتيان المامور به والفصل السابق تقسيم
صفة حكم الثابت بحكم الامر وهي الصفة الحاصلة للمامور به من الامر
وانما زاد قوله الى مستحقه مع انه اهمل في عبارة كثير من المشايخ لان تمام
حقيقة الحد وذا التسليم لا بد لتمامه ووجوده الى المسلم اليه
كيف وان المامور اذا سلم دراهم الدين الى غير رب الدين لا يكون
ذلك التسليم اداء فان قلت تعريف الاداء ليس بجامع لبعض انواعه

كالاسلام

كالاسلام الصبي العاقل واداء صوم رمضان في السفر وتسليم ثمن المبيع قبل
طلب البائع واداء الدين المؤجل قبل حلول الاجل فان كل ذلك اداء مع انها
ليست بتسليم نفس الواجب بالامر لان الامر غير متوجه في هذه الصورة
ولو كان الاداء واجبا في الحال لم يجب وانما يخرج عن العهدة لتحقق نفس
الواجب واتيان الفعل بعد تحقق نفس الوجوب اتيان بالوجوب قلت
لا نسلم عدم توجه الامر كيف وان الوجوب مختص بالامر لا يثبت بدونه
ولا نزاع في تحقق نفس الوجوب فعلم ان الامر متوجه وما قال من المشايخ
من قال ان الخطاب بالامر متاخر عن نفس الوجوب فالمراد ان الاداء يجب
اولا على التوسع ثم يجب مضيقا بحيث لا خيار له في التاخير قال صاحب الميزان
ان الوجوب ليس الا وجوب الفعل فانه لا يعقل من وجوب الصلوة الا
بوجوب الفعل ولئن سلم ان الامر غير متوجه فنقول ان الاداء على قسمين
قسم هو تسليم نفس الواجب بالامر وقسم هو تسليم نفس المشروع سواء
كان واجبا بالسبب او نفلا قال القاضي الامام ابو زيد في التقويم و
الشيخ فخر الاسلام في شرح الاداء على نوعين واجب ونفل والمصنف
عرف ههنا القسم الاول من الاداء حيث قسم الواجب بحكم الامر
الى اداء وقضاء وكان الاداء هو المذكور في قسمي الواجب بحكم الامر
ولقائل ان يقول لما كان القضاء احد قسمي الواجب بالامر كان تسليم

حتى انه لو ... [illegible] ... رجع ... [illegible]

كاملا وقاصرا فهو ما اديا بوصف المشروع به مثل اداء الصلوة في وقتها بالجماعة
والطواف متوضيا اي المكتوبة وما شرع فيها الجماعة كالتراويح والوتر مطلقا لانها
حين شرعت شرعت بصفة الجماعة وقد فضلت بالجماعة على صلوة المنفرد
بسبع وعشرين درجة كما نطق به الحديث وكذا الطواف متوضيا الطواف لقوله
عليه الصلوة والسلام الطواف بالبيت صلوة ولا صلوة بدون الطهارة لكنه يجزي
باطلاق النص فجعل الوصف واجبا بالحديث وقد سبق فان قلت المامور به
الصلوة مطلق عن صفة الجماعة والطواف مطلقا عن صفة التوضي فكان اداؤهما
كاملا من غير اداء كاملا اذ الكمال المامور به ان يوتى به على صفة امر بها قلت
المامور به في الصورتين مجمل اما في الصلوة ففي حق نفسها وشرائطها وكيفيتها
واما الطواف وان كان هو الدوران حول البيت لكنه مجمل في حق الشرائط والكيفية
واما قرر الشريعة في حقها والاتيان بهما علينا بما بين عن فعل النبي صلى الله عليه وسلم
وفعله على صفة الجماعة في الصلوة وصفة الطهارة في الطواف الا ان فعله
صلى الله عليه وسلم وردت الينا بعضها بالتواتر وبعضها بالشهرة وبعضها بالاحاد
فلذا تفاوتت لواحق الصلوة وغيرها فرضا ووجوبا وسنة قوله
وتسليم المبيع سليما كما اقتضاه العقد الى المشتري وتسليم الغاصب

العبد المغصوب ... [illegible] ... اشار الى ان الاداء الكامل على نوعين من حقوق ... [illegible]

على الوصف

كما تسلم بالجماعة والطواف ... [illegible]

على الوصف الذي ورد عليه العقد وكذا تسليم المغصوب على الوصف
الذي ورد عليه الغصب وحكم هذا النوع اي الاداء الكامل ان يحكم
بالخروج عن العهدة به اي باداءه كاملا وعلى هذا قلنا الغاصب اذا
باع المغصوب من المالك او رهنه عنده او وهبه وسلمه اليه يخرج
عن العهدة ويكون ذلك اداء لحقه ويلغو ما صرح به من البيع والهبة
فلو غصب طعاما فاطعمه مالكه وهو لا يدري انه طعامه او غصب
ثوبا فالبسه مالكه وهو لا يدري انه ثوبه يكون ذلك اداء لحقه اي على ان
تسليم عين الواجب مع وصفه الذي وجب وشرع به مخرج عن العهدة فلو غصب طعاما
الفاء فيه للترتيب على السابق يعني لما كان الاداء الكامل تسليم عين الواجب وبه
يخرج عن العهدة قلنا التسليم في هذه المسائل يكون اداء لحقه والشافعي في احد
قوليه على انه لا يبرء بهذا التسليم عن الضمان لانه ليس بالرد المامور به وهذا لانه ...
على اتلاف ماله وهو انه اكل الطعام ولبس الثوب حتى تخرق ولو علم انه ملكه
لما استعمله حتى تلف لكنا نقول انه عين ماله وصل اليه وكان اداء لحقه
غير ان الغرور ... بجهله والجهل لا يبطل الاداء الصادر الى المالك كما لو كان المغصوب
عبدا فقال الغاصب للمالك اعتق هذا العبد فقال اعتقته وهو لا يعلم انه عبده
ينفذ عتقه ولا يرجع على الغاصب بشيء وكذا البائع لو قال للمشتري اعتق عبدي

هذا واشار الى [illegible] المبيع [illegible] المشتري [illegible] [illegible] [illegible]
ملكه وبجهله وبانه ملكه لا يمنع صفة ما وجد منه وتحقيقه ان يقول ان
الغاصب ازال يده المطلقة لتصرفات عن المغصوب والا باغير مطلقة التصرفات
الا بالتسليم المغصوب لا على الوصف الذي وجب عليه رده بها قوله والمشتري
في البيع الفاسد لو اعاد المبيع من البائع او رهنه عنده او آجره اياه
او باعه منه او وهبه وسلمه يكون ذلك داء كحقه ويلغو ما صرح
من البيع والهبة ونحوه اعلم ان البيع الفاسد كالبيع بالخمر والخنزير او
باع عبدا ونحوه بالخمر والخنزير والبيع بشرط لا يقتضيه العقد وفيه منفعة
لاحد المتعاقدين او للمعقود عليه وهما من اهل الاستحقاق كما اذا باع عبدا
بشرط ان يعتقه المشتري او يدبره او يكاتبه او امة على ان يستولدها
المشتري فاذا قبضها المشتري المبيع الفاسد يكون المبيع مضمونا في يده
ولكل واحد من المتعاقدين فسخه دفعا للفساد ويجب على المشتري رد
المبيع الى البائع فاذا اعاد المشتري المبيع من البائع اي اعطى عارية او اودع
المشتري المبيع عند البائع او آجر اي اعطى المشتري المبيع للبائع بالاجارة
واستاجر البائع او وهبه اي وهب المشتري المبيع للبائع وقبض البائع
يكون ذلك اي جميع ما ذكر من الاجارة والاعادة والهبة مع القبض اداء
لحقه
تسليم عين الواجب قوله اما الاداء القاصر فهو تسليم عين الواجب بالصفة مع النقصان في صفته

كالصلوة

كالصلوة بدون تعديل الاركان والطواف محدثا ورد المبيع مشغولا بالدين او
الجناية ورد المغصوب مباح الدم بالقتل او مشغولا بالدين او بالجناية
بسبب عند الغاصب واداء الزيوف مكان الجياد اذا لم يعلم الداين ذلك
تعديل الاركان هو الطمانينة في الركوع والقومة بعد الركوع والجلسة
بين السجدتين فالتعديل واجب عند ابي حنيفة ومحمد فاذا تركه جاز
الصلوة مع النقصان وعند ابي يوسف والشافعي فرض وبيانه في الفروع
وكذلك الطواف محدثا كما مر هذان المثالان من حقوق الله تعالى و
اما في حقوق العباد فرد المبيع عند البائع بجناية استحق بها رقبته او طرفه فرد
البائع المبيع مشغولا بالجناية وهذا اذا قاصر لانه كان واجبا على البائع
ان يسلم المبيع الى المشتري سليما كما ورد عليه العقد وقد فات وصف
السلامة فكان تسليمه اداء قاصرا وكذلك رد العبد المغصوب مباح الدم
بان قتل انسانا عند الغاصب او مشغولا بالدين بان استهلك مال انسان
في يد الغاصب فتعلق ضمان المتلف دينا في رقبته او مشغولا بالجناية
بان اتلف طرف انسان عند الغاصب فاستحق بها طرفه قصاصا وكذلك
اداء المديون الدراهم الزيوف مكان الجياد التي وجبت دينا عليه اذا لم يعلم
الداين ذلك اما اذا علم ولم يرد في المجلس فليس له ولاية الرجوع في التقييد
بعدم العلم اشكال لانه اشارة الى انه اذا علم ذلك يكون هذا اداء كاملا صرفا

وهي قاصر في الفقه ...

يكون اداء كاملا لسقوط حق صاحب الحق عن وصف الجودة بتجوزه بالزيوف
وصار هذا بمنزلة تسليم المبيع المعيب اذا شرط البائع البراءة فانه اداء
كامل لكنه لا يغني عن الابهام المذكور لان الاداء الكامل يستدعي بقاء
الوصف الذي وصف وجب معه ولا نزاع في فواته هنا وان تجوز به
صاحب فيثبت انه ليس بشرط لكونه اداء قاصرا انما شرط لعدم رد
العين اذا كانت قائمة ورد المثل اذا كانت هالكة عند ابي يوسف
فانه اذا علم به عند القبض ليس له ذلك بالاتفاق والاقرب ان يقال الاثر اذا
علم به صاحب الحق فالظاهر انه لا يجوز فلا يتحقق الاداء القاصر فكان
ذكر هذا القيد لبيان موضع تحقق الاداء هو كما هو داب المجتهدين
في وضع المسائل ان يذكروا قيودا بها يتحقق المسئلة في الظاهر الغالب
الكان يتحقق بدونها ايضا قوله وحكم هذا النوع انه اذا امكن جبر النقصان
بالمثل يجبر به والا سقط حكم النقصان الا في حق الاثم اي الاداء القاصر
انه اذا امكن جبر النقصان بالمثل يجبر به كما اذا طاف محدثا يجبر ذلك بالدم
لان الدم مثل له شرعا وسياتي نظائره والا اي وان لم يمكن جبر النقصان
بان لم يوجد له مثل عقلا ولا شرعا سقط حكم النقصان الا في الاثم فانه
ياثم وان لم يجب عليه شيء واعلم انه لا يطرد هذا الحكم في جميع باب الاداء

الاداء القاصر

القاصر وانما يأتي ذلك في بعض مسائله كحقوق الله تعالى الا يرى انه اذا غصب عبدا
فارغا فرده مشغولا بالجناية او بالدين ان هلك في يد المالك قبل الدفع برئ
الغاصب وان قتل بذلك السبب او بيع في ذلك الدين رجع المالك على الغاصب بالقيمة
ولو سلم البائع العبد المبيع مشغولا بالدين فبيع في ذلك الدين يرجع بكل
الثمن بلا خلاف ولو سلمه مشغولا بالجناية فهلك في ذلك او جبر يرجع
بكل الثمن عند ابي حنيفة وعندهما يرجع بنقصان العيب بان قوم حلال الدم
وحرام الدم فيرجع بتفاوت ما بين القيمتين من الثمن وتمام ذلك في
الفروع وجملة الامر انه في الاداء القاصر اذا هلك بذلك السبب انتقض
التسليم الا في المسئلة الاخيرة عندهما ويأتي طرق من ذلك في هذا الكتاب وعلى هذا
اي للاجل انه ان لم يمكن جبر النقصان بالمثل يسقط ولا يجب عليه شيء الا
في الاثم قلنا اذا ترك تعديل الاركان في الصلوة لا يمكن تداركه بالمثل
اذ لا مثل له عند العبد فسقط لان ايجاب المثل اما بالعقل بان يدركه
بالعقل له مثل ليمكن ايجابه بالسبب الموجب للاداء واما بالسمع بان جعل
الشرع له مثلا فاذا لم يوجد واحد منهما يسقط ولا اعتداد الا في الاركان
وصف ليس له منفردا عن الاصل مثل لا عقلا ولا قضاء ولا يضمن بشيء سوى
الاثم قوله ولو ترك الصلوة في ايام التشريق فقضاها في غير ايام التشريق
لا يكبر لانه ليس له التكبير بالجهر شرعا والمراد في غير ايام التشريق التي تركها

حتى لو قضاها في ايام التشريق من العام القابل لا يكبر ايضا اما اذا قضاها في هذه
الايام من هذه السنة بجماعة فانه يكبر لان وقت التكبير قائم وقال الشافعي
في اصل المسئلة قضاها مع التكبير ليكون القضاء على حسب الفوات وانا نقول
الجهر بالتكبير بدعة قال الله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية الا في زمان
مخصوص فلا يكون له التكبير بالجهر شرعا في غير هذه الايام فيسقط لفوات
المثل فان قيل في العام القابل في هذه الايام التكبير بالجهر مشروع قلت المشروع
له التكبيرات المعهودة عقيب صلوتها والزيادة على ذلك غير مشروع فاما
لو كبر في ايام من السنة في القضاء لا يكون تلك الزائدة على التكبيرات المشروعة
فان قلت انه قد عجز عن صفة الجهر لا غير لان اصل التكبير مشروع له فينبغي ان
لا يسقط الاصل مع القدرة عليه بالعجز عن الوصف فيجب عليه التكبير حقيقة
والا يلزم جعل الاصل تبعا للوصف التابع به وهو خلاف موضوع الشرع
والعقل قلت قد ذكرنا ان الوصف اذا كان مقصودا يسقط الاصل بفواته
وههنا كذلك لان التكبير في هذه الايام من الشعائر فلا يتحقق بصفة
الجهر فيسقط بسقوطه لعدم حصول المقصود بالاصل بدون الوصف

قوله وقلنا في ترك قراءة الفاتحة والقنوت والتشهد وتكبيرات العيدين
انه يجبر بالسهو ولو طاف طواف الفرض محدثا يجبر ذلك بالدم وهو مثل له
شرعا هذه المسائل تفريع على الاصل المذكور وهو انه ان امكن جبر النقصان

بالمثل يجبره

يجبر به والا يسقط كمن المسائل المتقدمة متفرعة على الاصل الذي ذكرناه ان لم يمكن جبره سقط
وهذه المسائل على النظر الاول لانه اذا امكن جبر النقصان بالمثل في الواجبات
جعل الشرع سجدة السهو مثلا لكل منها فاذا ترك منها يجب سجدة
السهو ليجبر النقصان اللازم بترك واجب من واجبات الصلوة فان قلت
انما يجب سجدة السهو في ترك واجب لا مثل له في الصلوة صورة ومعنى
او كان له مثل الا انه لم يقض به في اثناء الصلوة الا يرى ان السورة
اذا نسيها عنها في الاوليين قضاها في الاخريين والفاتحة لها مثل في الاخريين
اذا تركها في الاوليين لما ان الفاتحة مستحبة في الاخيرين فينبغي اذا تركها
في الاوليين تقضى في الاخريين واذا تركها في جميع الصلوة يجب سجدة السهو
كالسورة قلت قد ذكر عيسى بن ابان رحمه الله انه لا يقضي السورة ويقضي الفاتحة
لان قراءته واجبة وقراءة السورة غير واجبة وروى الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله
انه يقضيهما وعن ابي يوسف رحمه الله انه لا يقضي واحدا منهما وجه ظاهر الرواية
وهو الفرق بينهما ان السورة انما يقضي باعتبار شبهة الاداء لان موضع
القراءة جملة الصلوة لاطلاق قوله تعالى فاقرءوا ما تيسر من القرآن اذ المراد القراءة
والله اعلم في الصلوة والشفع الاول تعين للقراءة بالحديث وهو غير قطعي
فبقي الشفع الثاني شبهة كونه محلا للقراءة فلذا وجب قضاؤها بشبهة
الاداء واما الفاتحة فشرعت في الاخريين على سبيل الاحتياط كما تقرر قوله

عليه الصلوة والسلام ... بفاتحة الكتاب فاذا كان ... بين التسبيح ... [illegible]

القضاء صرف ماله الى النوافل الى ما عليه وليس فيهما معنى الاداء لوجوبها
في جميع الركعات واما قراءتها مقررة بخلاف المشروع كذا قالوا ولو قلنا
يجب سجدة السهو اذا سهى عن الاوليين لكنه يشكل عليه ما صرح به
الفقهاء من ان قراءة الفاتحة في الاخريين مستحبة والبولية واضح امرها
قوله وعلى هذا لو ادى زيفا مكان جيد فهلك عند القابض لا شيء له
على المديون عند ابي حنيفة لانه لا مثل لصفة الجودة منفردة حتى يمكن
جبرها بالمثل اي على ما قال اذا امكن جبر النقصان بالمثل يجبر به والا
فهلك عند القابض وانما قيده لانه اذا كان قائما في يد رب الدين ولم
يكن عالما بالزيافة حالة القبض كان له ان يفسخ الاداء ويطالبه بالجياد
احياء لحقه في الوصف وانما قال عند ابي حنيفة لانه هو العامل بالقياس
اما ابو يوسف عمل بالاستحسان وهو انه يضمن مثل ما قبض احياء
لحقه في الجودة لان حقه مراعى في الوصف كما في القدر فيرد مثل
المقبوض ويستوفي الجياد قوله ولو سلم العبد مباح الدم بجناية
عند الغاصب او عند البائع بعد البيع فان هلك عند المشتري لا
عند المغصوب منه قبل القضاء لزمه الثمن وان قتل بتلك الجناية

انتقض ... الهلاك الى ... [illegible]

المؤدي

النقصان على ... الاصل ... وهو انه ... جبر النقصان ... [illegible]

بالمثل ولا سقوطه بل انها امر ثالث وهو وجوب الضمان بالمثل
ولو جعلت مستانفة فلا وجه لايرادها اي لا يجعل في ذكرها البيان
ان النقصان في المؤدي القاصر اذا افضى الى تلفه ينتقض بذلك
التسليم والحكم المذكور اي جبر النقصان وسقوط المؤدي سابقا
في يد صاحبه اولبيان في حقوق العباد وجوب الضمان في الاداء
القاصر حتى لو كان المؤدي من الزيوف قائما ولم يعلم بنقصانه وقت
التسليم ثم علم به كان له ان يفسخ التسليم بخلاف حقوق الله تعالى
فان حكمه هو المذكور اولا ولهذا قال ابو يوسف اذا ادى خمسة
زيوف في الزكوة مكان خمسة جيد يسقط عنه الوجوب ولكنه
يكن قوله فصار كانه لم يوجد الاداء عند ابي حنيفة وقد مر الاختلاف
فيه وذلك بناء على ان كونه مباح الدم عندهما بمنزلة العيب فلا يمنع
تمام التسليم وعنده بمنزلة الاستحقاق وتمامه في الفروع قوله و
المغصوبة اذا ردت حاملا بفعل عند الغاصب فماتت بالولادة
عند المالك لا يبرأ الغاصب عن الضمان عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى
اي الجارية المغصوبة اما في الحرة فلا ضمان بالاتفاق وقوله

بفعل عند الغاصب يعني وجود العلوق ... الغاصب ... [illegible]

الضمان

بقتضي بحيم عنده لانه سبب الولادة وهو العلوق حصل عند الغاصب ويكون علوق الهلاك الامر مضاف الى العلوق

حاصلة بسبب علوق الغاصب وهما لا يجعلان العلوق سببا للهلاك انما سببه
الولادة التي حصلت عند المالك قوله ثم الاصل في الباب اي باب الايمار و
تسليم الحقوق هو الاداء لانه اتيان عين ما وجب كاملا كان او ناقصا
وهو موجب الامر وانما يصار الى القضاء عند تعذر الاداء لان القضاء
خلف الاداء وانما يصار الى الخلف عند تعذر العمل بالاصل قوله ولهذا يتعين
المال المودع في الوديعة والوكالة والغصب ولو اراد المودع والوكيل و
الغاصب ان يمسك العين ويدفع ما يماثله ليس له ذلك في لو باع شيئا
وسلمه فظهر به عيب كان المشتري بالخيار بين الاخذ والترك و
باعتبار ان الاصل هو الاداء يقول الشافعي الواجب رد العين المغصوبة
وان تغيرت في يد الغاصب تغيرا فاحشا اي لاجل ان الاداء هو تسليم
عين الواجب يتعين المال في الوديعة ليتحقق تسليم عين الواجب
عليه وذلك بان اودع رجلا دراهم او وكل ان يبيع بهذه الدراهم
او يشتري بها او غصب دراهم رجل فان الدراهم فيها متعينة حتى لا يكون
للوكلاء ان يستبدلوا بها دراهم اخر قوله كان المشتري بالخيار فان قلت
الخيار باعتبار ظهور العيب لا باعتبار ان الاصل في الباب هو الاداء

قلنا نعم لكن علم بها ان الاصل لو كان ان تعلقه بعين المغصوب عليه بما كان الا بعين المبيع ... اداء وجب تسليم ...

المطالب

ان يطالب التسليم بعين المبيع لانه ... المبيع في البايع يكون ... في البايع ... رفعها

وقد وجد فلنا الابتدار الى مطالبة تسليم المثل الذي هو قضاء ويكون
المشتري بالخيار قوله ويجب الارش بسبب النقصان اي ضمان وعندنا اذا تغيرت
العين المغصوبة بفعل الغاصب تغيرا فاحشا بان زال اسمها واعظم منافعها
ذلك ملك المغصوب منه عنها وملكها الغاصب ضمنا ولا يحل له الانتفاع
حتى يؤدي بدلها قوله وعلى هذا لو غصب حنطة فطحنها او ساجة فبنى عليها دارا
او شاة فذبحها وشواها او عنبا فعصره او حنطة فزرعها ونبت الزرع
كان ذلك ملكا للمالك وقلنا جميعها للغاصب ويجب عليه القيمة اي جميع
الاشياء المذكورة في المسائل المذكورة للغاصب لانه احدث صنعة متقومة
صيرت حق المالك هالكا من وجه الا يرى انه تبدل الاسم وفات معظم
والمبنى انما يقوم بصورته ومعناه وحقه في الصفة قائم من كل وجه
فترجح على الاصل الذي هو فائت من وجه ولا نجعله سببا للملك من
حيث انه محظور بل من حيث انه احدث الصنعة قوله لو غصب فضة فضربها
دراهم او تبرا فاتخذها دنانير او شاة فذبحها لا ينقطع حق المالك
في ظاهر الرواية وكذا لو غصب قطنا فغزله او غزلا فنسجه لا ينقطع حق
المالك في ظاهر الرواية هذه مسائل يخالف سائر الغصب في الحكم عنده
ايضا في الاوليين بالاتفاق وفي الشاة لانه ليس فيها تغير فاحش

ربا في الذهب والفضة ... العين باق ... لان الذهب ... يسمى ذهبا
وفضة ومعناه الاصلي وهو الثمنية وكونه موزونا باق حتى جرى فيه الربوا باعتباره
واما في الشاة فلان اسمها بعد الذبح باق يقال شاة مذبوحة كما يقال شاة حية وكذا
ان غصب قطنا فغزله او غزلا فنسجه لان القطن معظم مقاصده الغزل وقد حصل المقصود به فكان القطن
قائما ويحصل المقصود لا بعد تغيير وكذا الغزل انما يقصد به النسج وقد حصل فيكمل على هذه المسائل
مسئلة الشاة لبقاء اسمها وصورتها ومعناها قوله ويتفرع من هذا اي مما تقدم من ان
المغصوب اذا صنع فيه تغيرا حتى يعتبر صفته ويجعل المغصوب كالهالك حتى يزول عنه ملك المالك
ويدخل في ملك الغاصب وهذا عندنا واما عند الشافعي المعتبر هو الاصل وانه كان باقيا
من وجه حتى لا يزول عنه ملك المالك مسئلة المضمونات فان المغصوب اذا تغير تغيرا حتى
يجب على الغاصب ضمان بقيمته عندنا وضمان المغصوب عنده اذا المراد منه ويتفرع من هذه مسئلة
المضمونات فان المضمون لا يملك بالغصب باداء الضمان عند الشافعي وعندنا يملك بالغصب
عند اداء الضمان بالقضاء او بالتراضي وذلك لان الاصل لما كان هو المتعين لكونه اصلا
كان رد المغصوب ما دام قائما في نفسه هو الواجب فهذا لا يدخل في ملك الغاصب عند الشافعي
ولهذا لو ظهر العبد المغصوب بعدما اخذ المالك ضمانه من الغاصب كان ملكا للمالك فوجب
على المالك رد ما اخذ قيمة العبد والاول اقرب قوله واما القضاء فهو نوعان كامل وقاصر
فالكامل منه تسليم مثل الواجب صورة ومعنى كمن غصب قفيز حنطة فاستهلكه ضمن قفيز حنطة
ويكون المؤدي مثل الاول وكذلك الحكم في جميع المثليات وهي المكيلات كالحنطة والشعير

ديخرها

والموزونات كالذهب والفضة ونحوهما والعدديات المتقاربة كالجوز والبيض
لقلة التفاوت بين احادها واما غير المثليات نحو الحيوانات والثياب فانه
لا يتماثل ثوب ثوبا من جميع الوجوه ولهذا لا يتفاوت قيمته بالمجالسة وكذا
الحيوان فلهذا اوجب القيمة عند هلاك العين في غير المثلي لتعذر رعاية
المماثلة صورة ومعنى للتفاوت الفاحش بين امثالها واما القيمة فهو مثل
معنى لا تفاوت فيه اصلا وكان اولى وهذا مذهب الجمهور وقال اهل
المدينة يضمن مثلها من جنسها معدلا بالقيمة اعتبارا للمماثلة صورة
ومعنى قوله واما القاصر فهو ما لا يماثل الواجب صورة ويماثله معنى كمن غصب شاة
فهلكت ضمن قيمتها والقيمة مثل الشاة من حيث المعنى لا من حيث الصورة
والاصل هو القضاء اي الاداء بالمثل صورة ومعنى لان فيه رعاية الحق
المستحق صورة ومعنى قوله وعلى هذا قال ابو حنيفة فيمن غصب مثليا فهلك في يده وانقطع
ذلك عن ايدي الناس ضمن قيمته يوم الخصومة لان العجز عن تسليم المثل الكامل
انما يظهر عند الخصومة فاما قبل الخصومة فلا يتحقق العجز عن حصول المثل
لانه يمكن ان يحصل المثل عند الخصومة وان كان لا يحصل قبل الخصومة قوله
فاما ما لا مثل له صورة ولا معنى لا يمكن ايجاب القضاء فيه بالمثل يعني انما
وجب القضاء بالمثل الكامل او بالقاصر فيما له مثل او قيمة واما ما لا يتقوم
فلا يضمن الا بالاثم لانه لا مثل له صورة ولا معنى الا ان يرد الشرع بالمثل صورة

١٧ الكامل
١٣ اذا غصب مثليا

كما ذكر بعضهم هذه المسئلة ... وهذا الجواب لان ما لا مثل له صورة ولا معنى

لا يمكن ايجاب القضاء فيه قلنا ان منافع الاشياء لا يضمن بالاتلاف

وصورة اتلاف المنافع ان يستعمل الاعيان المغصوبة بان يستخدم العبد

او يركب الدابة او يسكن البيت فانها لا يجب ضمانها على المتلف لا بمثلها

ولا بقيمة وذلك لان ايجاب الضمان بالمثل اي بمثلها من المنافع متعذر

لان المنافع يتفاوت تفاوتا كثيرا على حسب تفاوت اعيانها وكذلك ايجاب

الضمان بالعين ايضا متعذر لان العين لا يماثل المنفعة لا صورة ولا معنى

اما صورة فظاهر واما معنى فلان المنافع اعراض لا يبقى والعين يبقى وبينهما

تفاوت عظيم او لان المنفعة عرض لا يبقى زمانين فلا يمكن احرازها وما لا يحرز

وما لا يمكن تقويمها وما لا تتقوم لا يمكن فيه ايجاب الضمان بالقيمة والمثل

المعنوي هو القيمة كذا قالوا فيهما اشتباه وهو ان الاجارة انما شرعت

في الشرع على تقوم المنافع وقيمتها معلومة بتقديرها بالازمنة وبيان نفعها

معا عند التجار وغيرهم من غير نكير فبقي الاثم حكما له وانتقل جزاءه الى دار

الاخرة قوله ولهذا المعنى لا يضمن منافع البضع بالشهادة الباطلة على الطلاق

ولا بقتل المنكوحة ولا بالوطي حتى لو وطي زوجة انسان لا يضمن للزوج

شيئا اي لاجل ان ما لا مثل له صورة ولا معنى ولا يمكن ايجاب القضاء فيه

بالمثل قلنا لا يضمن منافع البضع المملوكة للزوج اذا اتلفت بالشهادة الباطلة

على الطلاق

على الطلاق ولا يضمن ايضا اذا اتلفت بقتل المنكوحة ولا اذا اتلفت بالوطي

صورة وذلك شهد شاهدان بالتطليقات الثلث بعد الدخول ثم رجعا

بعد القضاء بالفرقة لم يضمنا شيئا عندنا وعند الشافعي يضمنان للزوج مهر مثلها

وكذلك اذا قتل رجل منكوحة رجل لم يضمن القاتل شيئا للزوج عندنا وكذلك

اذا وطيها ثم قوله حتى لو وطي زوجة انسان وان كان لو قيل ان وجوب العقر

يدل على منفعة البضع لكن ما يراد بطريق التفريع تعسف فان يشكل هذا

الاصل بما اذا كان الشهادة بالطلاق قبل الدخول فانهم يضمنون نصف

المهر عندنا اذا رجعوا قيل في جوابه انه لم يجب ذلك قيمة لما اتلفوا عليه والبضع

لان قيمته مهر المثل تاما ولا يغرمونه بل يغرمون نصف المسمى وان كان ذلك اقل

من مهر المثل فلو ضمنوا بدل المتلف لما اعتبر نصف الواجب بالعقد كما في من اشتراه

الانسان لا يعتبر الثمن عند الاتلاف انما يلزم نصف الصداق لان عود المعقود

عليه وهو منافع البضع اليها بوقوع الفرقة قبل الدخول مسقط لجميع الصداق

اذا لم يكن الفرقة مضافة الى الزوج ولو لم يكن بانتهاء النكاح ووقوع هذه الفرقة

محتملا بان ارتدت المرأة او مكنت المرأة ابن زوجها والشهود باضافة الفرقة

الى الزوج منعوا العلة المسقطة لان تعمل عملها في سقوط النصف فكانهم الزموا

الزوج ذلك النصف بشهادتهم وكانوا بمنزلة الغاصبين في حقه ففوتوا

ذلك عند الرجوع كذا قال قوله الا اذا ورد الشرع بالمثل مع انه لا يماثله

ولا يترك ... من الوقف ... والمنافع ... [illegible]

[illegible] ... للشغل ... النفخ ... [illegible]

الفاني مثل الصوم والدية في القتل خطاء مثل النفس هذا استثناء من قوله و
ما لا مثل له صورة ولا معنى لا يمكن ايجاب القضاء فيه بالمثل مع انه
لا مشابهة بينهما اي بين الصوم والفدية لان الصوم تجويع والفدية
اطعام وهما نقيض فانهما تماثلان شرعا بجعل الشرع اياهما مثلين

فصل النهي نوعان نهي عن الافعال الحسية كالزنا وشرب الخمر والكذب
والظلم ونهي عن التصرفات الشرعية كالنهي عن الصوم في يوم النحر والصلوة
في اوقات المكروهة وبيع الدرهم بالدرهمين النهي وهو المنع لغة وفي اصطلاح
اهل الاصول هو استدعاء ترك الفعل بالقول ممن دونه وقيل هو قول القائل
لغيره لا تفعل على جهة الاستعلاء واختلفوا في موجبه على حسب اختلافهم
مع موجب الامر لاستعمالها المعاني كثيرة التحريم والكراهة وبيان العاقبة
والدعاء والشفقة والارشاد لكن صيغته مجاز في غير التحريم والكراهة
بالاتفاق والمختار ان موجبه التحريم والافعال الحسية هي التي تعرف
حسا ولا يتوقف تحققها على الشرع كالزنا وشرب الخمر لانهما كانا
معلومة قبل الشرع والافعال الشرعية هي التي تتوقف حصولها
تحققها على الشرع كالصلوة والصوم لان الصلوة مثلا على هذه
الهيئة ما كانت معلومة قبل الشرع وكذا الصوم والبيع وامثالها

فان قيل

فان قيل البيع والاجارة لم يتوقف تحققهما على الشرع فان اهل الملك كلهم
يتعاملون بها من غير شرع وقد كانت قبل الشرع ايضا قلنا لانهم يتعاطون
مبادلة المال بالمال او بالمنفعة فاما ان يكون بعت واشتريت عقدا و
عندهم بحيث يترتب عليه الاحكام انما يثبت بالشرع قوله وحكم النوع
الاول ح وحكم النوع الثاني ان يكون المنهي عنه غير ما اضيف اليه النهي
فيكون هو حسنا بنفسه قبيحا لغيره ويكون المباشر مرتكبا الحرام لغيره
لا بنفسه اي النهي عن الافعال الشرعية ان المنهي غير ما اضيف اليه النهي كالنهي
الصوم في يوم النحر منهي لقوله عليه الصلوة والسلام الا لا تصوموا في
هذه الايام فالمنهي عنه هو الاعراض عن ضيافة الله تعالى وعلى هذا
قال علماؤنا رحمهم الله النهي عن التصرفات الشرعية يقتضي تقريرها اي على ان النهي
عن التصرفات الشرعية يكون حسنا بنفسه قبيحا لغيره وقال اصحابنا رحمهم الله
انه يقتضي تقريرها اعلم ان الحكمة في القبيلتين وان ذكر في هذا الكتاب
مطلقا لكن ذكر الشيخ فخر الاسلام وغيره من المشايخ ان النهي عن الافعال
الحسية يدل على ان المنهي عنه قبيح بعينه الا اذا قام الدليل على خلافه
والنهي عن الافعال الشرعية يدل على انه قبيح لمعنى في غيره الا اذا قام الدليل
على خلاف نظيره المستثنى من الاول الوطي في حالة الحيض فانه فعل حسي مع
انه منهي لغيره وهو الاذى بدليل قوله تعالى قل هو اذى ولهذا يثبت به الحل للزوج

لا يكون النهي عنه ... [illegible]

اصحابنا

الا ان ... بمثل النهي عن الاصطياد وبيع الحر ... نهي عن ... الا بنفسه ولا

يمكن اماكنها ابدا فكم فانه فعل شرعي انه قبيح بعينه غير مشروع وكذلك بيع

المضامين والملاقيح **قوله** ويراد بذلك ان التصرف بعد النهي يبقى مشروعا

كما كان لانه لو لم يبق مشروعا كان العبد عاجزا عن تحصيل المشروع وحينئذ

كان ذلك نهيا للعاجز وذلك من الشارع محال وبه فارق الافعال الحسية

لانه لو كان عينها قبيحا لا يؤدي ذلك الى نهي العاجز لانه بهذا الوصف

لا يعجز العبد من الفعل الحسي اي يراد بقولهم ان النهي عن التصرفات الشرعية

يقتضي تقريرها ان التصرف بعد النهي يبقى مشروعا كما كان قبل النهي

والدليل على هذا انه لو لم يبق مشروعا كان العبد عاجزا عن تحصيل المشروع

الذي صار منهيا لانه اذا لم يبق مشروعا لم يكن متصورا لان تصور

الفعل الشرعي انما يكون من حيث الشرع والصورة من حيث الشرع انما

يكون اذا كان مشروعا فاذا لم يكن مشروعا لم يكن متصورا ولكن تصور

الفعل الشرعي وحينئذ لا يكون مقدور العبد فيكون المنهي عنه

نهيا للعاجز ونهي العاجز قبيح وهو من الشارع محال لانه بمنزلة قول القائل للاعمى

لا تبصر وللآدمي وهو قبيح فكذا بخلاف الفعل الحسي لان تصوره لا يعتمد

المشروعية وانما قلنا ان النهي يعتمد التصور لان الله تعالى ابتلى عباده

بالامر والنهي بناء على اختيارهم في الطاعة باختياره اثابه ومن عصاه عاقبه

والابتلاء

والابتلاء انما يتحقق اذا كان المنهي عنه متصور الوجود بحيث يكون اتيان الفعل

وتركه باختياره هكذا قالوا وفيه اشتباه لان التمكن من اتيان الفعل لا يتوقف على

شرعيته الا يرى ان العبد يتمكن الا بنية من الامساك في النهار كله سواء كان مشروعا

له او حراما محضا وكذلك الصلوة والزكوة والبيع **قوله** ويتفرع على هذا

حكم البيع الفاسد والاجارة الفاسدة والنذر بصوم يوم النحر وجميع

صور التصرفات المشروعة مع ورود النهي عنها فقلنا البيع الفاسد يفيد

الملك عند القبض باعتبار انه بيع ويجب نقضه باعتبار كونه حراما

لغيره مثال البيع الفاسد ان باع عبدا بشرط ان يستخدمه البائع

شهرا والاجارة الفاسدة مثل ان آجر دارا بشرط ان يسكنها مدة معلومة

قوله فقلنا الفاء لبيان حكم البيع الفاسد كالمنهي بقوله عليه السلام لا

تبيعوا الذهب بالذهب ولا الورق بالورق الا سواء بسواء الحديث

والمنهي عنه بما روي انه عليه السلام نهى عن بيع وشرط وغير ذلك فان

النهي فيهما ورد لمعنى في غير البيع وهو الفضل الخالي عن العوض والشرط

الفاسد فلا ينعدم به اصل المشروع لانه ايجاب وقبول من اهله في

محله ولا خلل بشيء من ذلك بالدراهم الزائدة ولا بالشرط فكانا امرين

زائدين على العقد فكان بيعا شرعيا باصله فكان يفيد الملك ولكن

لكونه حراما لغيره كما كان واجبا نقضه شرعا ... ...

ومعتدة الغير ومنكوحته ونكاح المحارم والنكاح بغير شهود لان موجب النكاح
حل التصرف وموجب النهي حرمة التصرف فاستحال الجمع بينهما فيحمل النهي
على النفي فاما موجب البيع ثبوت الملك وموجب النهي حرمة التصرف فامكن
الجمع بينهما بان يثبت الملك ويحرم التصرف الا ترى ان العصير في
ملك المسلم يبقى ملكه فيها ويحرم التصرف هذا جواب اشكال يرد على تفريع
حكم البيع الفاسد او جواب نقض يرد على الكلي المذكور اعني ان النهي
عن الافعال الشرعية يقتضي بقاء المشروعية وذلك ان نكاح المشركات منهي
لقوله تعالى ولا تنكحوا المشركات ونكاح منكوحة الاب منهي لقوله تعالى
ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم والنكاح فعل شرعي مع انه لم يبق مشروعا وكذلك
قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم الى قوله والمحصنات من النساء ومعنى النهي
عن نكاح المحارم وغيرها لان النهي والتحريم كلاهما بمعنى ومعتدة الغير في معنى
منكوحة الغير والنكاح بغير شهود منهي لقوله عليه السلام لا نكاح الا بشهود
لان النفي بمعنى النهي ولا يلزم ان لا يقع النكاح بغير شهود وقد يقع فاجاب
بان القول ببقاء المشروعية انما هو فيما امكن اثبات الحرمة مع شرعية موجبه
وههنا لم يمكن ذلك لان موجب النكاح حل التصرف وموجب النكاح حرمة
التصرف وهما متنافيان فاستحال الجمع بينهما فيحمل النهي المذكور على
النفي والنسخ لان النهي لا يقتضي بقاء المشروعية لان بقاءها انما يثبت بالنهي عن الشرعي رفع الفعل

يكون المذكور

يكون العمل مشروعا بين الايجاب بالخطاب وبين الابتلاء في النهي والنسخ وهذا في معارضة
النهي مثل نكاح المشركات ونكاح حليلة الاب واما ما كان نفيا صريحا
مثل قوله عليه الصلوة والسلام لا نكاح الا بشهود فيبقى على حقيقته وهو ان
النكاح الشرعي معدوم بدون الشهود وما وجد من الايجاب والقبول
بدون الشهود فليس بنكاح شرعا وكذلك نكاح المحارم لان النص
الوارد فيه يوجب تحريم العين والحرمة متى اضيفت الى العين اخرجها
عن محلية الفعل لان الحل والحرمة لا يجتمعان في محل واحد فكانت اضافة
الحرمة الى العين نفيا للمحل فان قيل ان نكاح حبلى من زنا نكاح شرعا مع حرمة
التصرف فيه قيل انه مفيد للحل الا انه يمنع عن قربانها قبل وضع الحمل لئلا
يسقي ماءه زرع غيره كما يمنع من قربان الحائض مع ثبوت الحل فيها وفيه
اشكال وهو انه ليس بزرع الزاني ولهذا لا يثبت النسب منه قوله وعلى هذا قلنا
قال اصحابنا اذا نذر بصوم يوم النحر وايام التشريق يصح نذره لانه نذر بصوم
مشروع وكذلك لو نذر بالصلوة في الاوقات المكروهة يصح لانه نذر
بعبادة مشروعة لما ذكرنا ان النهي يوجب بقاء التصرفات مشروعة
ولهذا قلنا لو شرع في النفل في هذه الاوقات لزمه بالشروع اي ان النهي
عن الافعال الشرعية يقتضي تقررها قال اصحابنا يصح النذر بهذه الايام
لانه نذر بصوم مشروع ولو كان بصوم غير مشروع لم يصح النذر كما في الحيض

والتأخير... وتجب المحافظة عليه ... قال عليه الصلاة والسلام ...

قلنا تقرر ان النهي عن الافعال الشرعية يقتضي ان يكون المنهي مشروعا

باصله قبيحا بوصفه وكان النذر به نذرا بما هو مشروع باصله

واما وصف المعصية فانما يتصل بفعله لا بذكره اسما ولهذا يفتى بان

يفطر في هذه الايام ويقضي في ايام اخر ليحصل له العبادة على الخلوص

عن الخلوص عن المعصية ولو صام في هذه الايام خرج عن العهدة **قوله** و

ارتكاب الحرام ليس بلازم الاتمام فانه لو صبر حتى حلت بارتفاع الشمس

وغروبها ودلوكها امكنه الاتمام بدون الكراهية جواب سوال مقدر

وهو ان يقال كيف يصح القول بلزوم الاتمام بالشروع وفيه الزام ارتكاب

الحرام اي بما قلنا انه امكنه الاتمام بدون الكراهة فارق الشروع

في الصلوة في هذه الاوقات الشروع في يوم النحر فانه اذا شرع في يوم النحر

لا يلزمه الاتمام واذا افسد لا يلزمه القضاء في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف

انه لا يلزمه القضاء والاتمام في الصلوة وجه الفرق ان الصوم مقدر

باليوم فلا يمكنه اتمامه بدون الاعراض عن الاكل والشرب في ذلك

اليوم بخلاف الصلوة كما ذكر **قوله** ومن هذا النوع وطي الحائض

فان النهي عن قربانها باعتبار الاذى لقوله تعالى قل هو اذى فاعتزلوا

النساء في المحيض اي بما ورد ... النهي عن ...

ولهذا لزمه صوم يوم العيد بالنذر ولو شرع فيه لم يلزمه ... الاتمام لا يتمكن من الاتمام الا بارتكاب الحرام

يقتضي قبحا بعينه ولا يكون مشروعا اصلا اي لا باصله ولا بوصفه وهو

ان الوطي فعل حسي مع انه بقي مشروعا بعد النهي ولهذا يثبت الاحكام

الشرعية فاجاب بانه وان كان فعلا حسيا لكنه منهيا لمعنى الاذى لا لمعنى

في عينه حتى لو ذهب الاذى جاز الوطي فلا يكون حراما بعينه فكان

هذا من قبيل الاستثناء المذكورة في صدر الفعل الاذى ما يستقذر به

والمحيض الحيض كالمحيض ولهذا قلنا اي لكونه ليس بمنهي بعينه بثبوت

الاحكام على هذا الوطي اي وطي الحائض فيثبت به اي بهذا الوطي احصان

الواطي اي للرجم واحصان الرجم ان يكون حرا عاقلا بالغا مسلما قد دخل

بامرءة دخولا حلالا فاذا وطي الحائض كان محصنا وتحل المرءة المطلقة

ثلثا للزوج الاول اذا وطيها الزوج الثاني في الحيض ويثبت به حكم المهر فانه يجب

المهر على الزوج بهذا الوطي كاملا والعدة والنفقة اي حكم العدة يعني يجب

العدة بهذا الوطي لو طلقها ويجب نفقة هذه العدة ولو امتنعت اي التي وطئت

في الحيض عن التمكين للوطي مرة ثانية لاجل الصداق كانت ناشزة عندهما فلا تستحق

النفقة كما لو امتنعت بعد ما وطئت في غير حالة الحيض وانما يترتب الاحكام

المشروعة على هذا الوطي لانه غير منهي لمعنى في عينه **قوله** وحرمة الفعل لا تنافي

ترتب الاحكام فصار كطلاق الحائض والوضوء بالمياه المغصوبة والاصطياد

بالقوس المغصوبة والذبح بسكين مغصوبة والصلوة في الارض المغصوبة والبيع في وقت النداء

فانه يترتب الاحكام على هذه التصرفات مع اشتمالها على الحرمة جواب اشكال
مقدر وهو ان يقال ان هذا الوطي حرام فلا يصلح ان يكون سببا للاحكام
المشروعة اذ الحكم المشروع نعمة وكرامة فلا ينال بما هو حرام ومعصية
فاجاب بان حرمة الفعل لا ينافي ثبوت الاحكام شرعا كالطلاق في الحائض
فانه وان كان حراما لكنه يثبت به احكام سائر المطلقات شرعا كالحرمة و
وجوب العدة وغيرهما من الاحكام وباعتبار هذا الاصل قلنا في قوله
تعالى ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا ان الفاسق من اهل الشهادة فينعقد النكاح
بشهادة الفاسق لان النهي عن قبول الشهادة بدون الشهادة محال وانما
لا تقبل شهادتهم لفساد في الاداء لا لعدم الشهادة اصلا اي باعتبار ان
حرمة الفعل لا تنافي ثبوت الاحكام او باعتبار ان النهي عن التصرفات الشرعية
يقتضي بقاء المشروعية لان النهي عن قبول الشهادة بدون الشهادة محال
لان قبول الشيء وعدمه انما يتصور بعد وجود ذلك الشيء فثبت انهم من اهل
الشهادة لكنها انما لا تقبل لفساد في الاداء وهو ايهام الكذب في شهادته
ولقائل ان يقول الشهادة هو اخبار عن علم وذلك متصور من الفاسق ولا
يلزم من ذلك اهلية الشهادة ويشكل ايضا تفريع هذه المسئلة على ان النهي
يقتضي بقاء المشروعية لان المنهي هو قبول الشهادة فهذه الاصل يقتضي
ان يكون قبول شهادتهم مشروعا باصله غير مشروع بوصفه فينبغي ان

قبلها بثبوت الحق فاما ان يكون قبولها باطلا من كل وجه ويكون لهم الشهادة باصلها
فليس من مقتضيات هذا الاصل وعلى هذا اي على ان شهادة الفاسق غير مقبول لفساد في
ادائها لا يجب عليهم اي على المحدودين في القذف اللعان لان ذلك اداء الشهادة و اداء
مع الفسق وبيانه اذا قذف الرجل امرأته بالزنا وهما من اهل الشهادة والمرأة ممن يحد
قاذفها او نفى نسب ولدها فطالبته بموجب القذف فعليه اللعان وهو شهادة مؤكدة
بالايمان مقرونة باللعن قائمة مقام حد القذف في حقه ومقام حد الزنا في حقها وصفة
اللعان ان يبتدئ القاضي بالزوج فيشهد اربع مرات يقول في كل مرة اشهد بالله اني
لمن الصادقين فيما رميتها من الزنا يشير اليها في جميع ذلك ثم يقول في الخامسة لعنة الله
عليه ان كان من الكاذبين ثم تشهد المرأة اربع مرات تقول في كل مرة اشهد بالله انه لمن
الكاذبين فيما رماني به من الزنا وتقول في الخامسة غضب الله عليها ان كان من الصادقين
فيما رماني به من الزنا فصل في تعريف طرق المراد بالنصوص اي في بيان طريق ارادة المعنى (فصل)
بالنصوص او في تعيين بالنص اعلم ان لمعرفة المراد بالنصوص طرقا منها ان اللفظ
اذا كان حقيقة لمعنى ومجازا لآخر فالحقيقة اولى مثاله ما قال علماؤنا ان البنت
المخلوقة من ماء الزنا يحرم نكاحها على الزاني وقال الشافعي يحل والصحيح
ما قلنا لانها بنته حقيقة فيدخل تحت قوله تعالى وبناتكم لانها مولودة له ولو اريد
به المنسوبة اليه لكان مجازا والحقيقة اولى من المجاز ولقائل ان يقول ان
كانت المخلوقة من ماء الزنا داخلة تحت قوله وبناتكم وهي مضافة الى الاباء

فكانت هي ثابت النسب من الزاني كسائر من قضية الاضافة الله الله على اختصاص
كما قلتم في قوله تعالى وعلى المولود فاللازم منتف فعلم ان المراد مجازها وهي
الموطوءة المنسوبة اليهم شرعا ويتفرع منه الاحكام على المذهبين من حل
الوطي ووجوب المهر ولزوم النفقة وجريان التوارث وولاية المنع عن
الخروج والبروز وهذا ظاهر لانه لما صح للزاني نكاح ابنته عنده يترتب
احكام النكاح وهي المذكورة في الكتاب ولم يترتب عندنا لعدم صحة
النكاح ومنها ان احتمل التخصيص اذا وجب تخصيصه فالنص دون الغير
فالحمل على ما لا يلزم التخصيص اولى من تركه لان في التخصيص ترك بعض
اللفظ والعمل بموجب اللفظ اولى من تركه مثاله في قوله تعالى او لمستم
فالملامسة لو حملت على الوقاع كان النص معمولا به في جميع الصور
ولو حملت على المس باليد كان مخصوصا في كثير من الصور فان مس
المحارم والطفلة الصغيرة جدا غير ناقض في اصح قول الشافعي رحمه الله
والملامسة يحتمل معنيين الوقاع والمس والشافعي رحمه الله اراد به المس
باليد ونحن رجحنا معنى الوقاع لانه اذا اريد به الوقاع كان النص معمولا
في جميع الصور لانه في كل صورة وجد الوقاع كان ناقضا للطهارتين
الصغرى والكبرى موجبا للتيمم عند فقدان الماء ولو حمل على المس
باليد يلزم تخصيص النص فان قلت حقيقة المس باليد ومنه بيع الملامسة

والوقاع

المجاز ابطال فكان المجاز اولى كذا قيل وفيه اشكال لان التخصيص عمل بالحقيقة القاصرة فكان اولى من المجاز مهما كانت على ان الابطال ممنوع اذ التخصيص يجوز ايضا في الكلام قوله ويتفرع منه الاحكام على المذهبين من اباحة الصلوة ومس المصحف ودخول المسجد وصحة الامامة ولزوم التيمم عند عدم الماء وتذكر المس في اثناء الصلوة ويتفرع منه الاحكام عند مس النساء فانه اذا مس امرأة يباح له الصلوة ومس المصحف ودخول المسجد ويصح الامامة وهذا كله عندنا ويلزمه التيمم عند عدم الماء وعند ترك المس في اثناء الصلوة اذا لم يوجد الماء وهذا عنده وفي ذكر هذه المسئلة تفريعا تكلف قوله ومنها ان النص اذا قرئ بقرائتين او روي بروايتين كان العمل به على وجه يكون عملا بالوجهين اولى مثاله في قوله تعالى وارجلكم قرئ بالنصب عطفا على المغسول وبالخفض عطفا على الممسوح فحملت قراءة الخفض على حالة التخفف وقراءة النصب على حالة عدم التخفف قرأ بالنصب عطفا على قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم وبالخفض عطفا على قوله تعالى برؤسكم فهما يتعارضان لان النصب يقتضي وجوب غسل الرجل مطلقا في حالة التخفف وغيرها والخفض يقتضي وجوب المسح في الحالتين ولقائل ان يشكل عليه من

المعطوف والمعطوف عليه باجنبي ويمكن ان يجاب عن الاول بانه
غاية لمحل المسح لا للمسح والمراد ان الرجل الى الكعب محل المسح ومن الثاني
بان الاعتراض في اثناء الكلام غير مستبعد لنكتة واعتراض وامسحوا
بينهما لبيان محل المسح والترتيب قوله وباعتبار هذا المعنى قال البعض جواز
المسح ثبت بالكتاب اي باعتبار الحمل على الحالين قال بعض مشايخنا جواز
المسح ثبت بالكتاب وقال اكثرهم جوازه ثابت بالسنة المشهورة لا بالكتاب
والجر محمول على القرب والجوار قال وكذلك قوله تعالى ويسئلونك عن
المحيض قل هو اذى فاعتزلوا النساء في المحيض ولا تقربوهن حتى يطهرن
قرئ يطهرن بالتشديد معناه حتى يغتسلن وبالتخفيف معناه حتى ينقطع
دمهن وبينهما تعارض لان التشديد يقتضي ان لا يحل القربان قبل الا
غتسال سواء انقطع دمهن بعشرة او بما دونها والتخفيف يقتضي ان
يحل القربان بعد انقطاع الدم سواء اغتسلت او لم تغتسل فحمل قراءة فحمل
التخفيف فيما اذا كانت عادتها عشرة وقراءة التشديد فيما اذا كانت ايامها
ايامها عادتها دون عشرة وعلى هذا قال اصحابنا رحمهم الله اذا انقطع دم
الحيض لاقل من عشرة ايام لم يجز وطي الحائض حتى تغتسل لان كمال الطهارة
بالاغتسال ولو انقطع دمها لعشرة ايام جاز وطيها قبل الغسل لان طلوع

الطهارة

لتطهر مبالغة والمبالغة في التطهير انما يكون ما كمال الطهارة وكمالها
فان قلت فاذا حمل على ما دون العشرة لم يبق هذه القراءة محمولة على الا
لان النص بظاهره يقتضي حل القربان بالاغتسال سواء اغتسلت على انقطاع الدم
او على سيلانه وانتم شرطتم الانقطاع بالاغتسال قلت انما جعل الغاية التطهير
الكامل كالاغتسال مطلقا والتطهير انما يحصل في محل التطهير ومحله انما هو با انقطاع
الدم لان مع سيلان الدم لا يقبل المحل التطهير قوله ثم انها ولهذا قلنا اذا
انقطع دم الحيض بعشرة ايام في وقت الصلوة يلزمها فريضة الوقت
في آخر وقت الصلوة ولو انقطع دمها لاقل من عشرة ايام ان بقي من الوقت مقدار ما تغتسل فيه
وتحرم الصلوة لزمتها الفريضة لان لزوم الفريضة انما سقط عنها بالحيض
فاذا زال الحيض يعود اللزوم وقد زال الحيض بقراءة التخفيف على انقطاع
الدم بعشرة فيلزمها الفريضة انما شرطنا ان يبقى من الوقت مقدار
ما تغتسل وتحرم لان الوجوب على المكلف لا بد له من القدرة على
فعل الواجب والامكان توهما وقد وجبت ههنا كما سبق وتوهمه في محله
ان الوقت يحتمل الامتداد كما لسليمان على نبينا وعليه السلام على نبينا وعليه
بتوقف الشمس ومثل هذه القدرة يكفي لوجوب الفعل مجردا ثم العجز الحالي

هذا النوع من ... ان التمسك بما روي انه عليه الصلوة والسلام قاء فلم يتوضأ لاثبات ان

القيء غير ناقض وجه التمسك ان الوضوء لو كان واجبا عليه لتوضأ
لئلا يكون تاركا الواجب عليه وهذا ضعيف لان الاثر يدل على ان القيء
لا يوجب الوضوء في الحال ولا خلاف فيه اي لا متصلا لان الفاء
للوصل مع التعقيب ونحن نقول ان القيء ناقض لكن انما يجب الوضوء
عند القيام الى الصلوة في الحال والخلاف في كونه ناقضا واعترض ٧ وانا م
عليه من وجهين احدهما ان معناه فلم يتوضأ حكما الا في فيما روي
انه قاء فتوضأ فاذا ترتب على القيء عدم التوضؤ دل انه لا يكون ناقضا
لانه لو كان ناقضا لترتب الوضوء حكما واللازم منتف فيفيد الاثر
ان القيء لا يوجب الوضوء وثانيهما انه اخبر بعدم التوضؤ فيكون
عدم التوضؤ ثابتا اذ الاصل في كل ثابت دوامه وبقاؤه فيقتضي انه
عليه الصلوة والسلام قاء ولم يتوضأ الى الآن خاص في الصلوة
والجواب انا لا نسلم ان معناه ما ذكر وسنده ان الفاء حقيقة
للوصل مع التعقيب وبه نقول واما ما رواه من المعنى فليس
بلازم وما روي انه قاء فتوضأ فلا نسلم فيه ايضا معنى الترتيب
ولئن سلم ذلك فنحن معنى الحقيقة وهو الوصل لانه معلوم
ان القيء ما ... متصلا ...

فذكره

فلم يفرغ لنا ان الاصل هو ... دوامه ...

لما تقرر قوله وكذلك التمسك بقوله تعالى حرمت عليكم الميتة لاثبات
فساد الماء بموت الذباب ضعيف لان النص يثبت حرمة الميتة ولا خلاف
فيه والخلاف في فساد الماء والنص ساكت عنه لا يتعرض له بوجه من الوجوه
فلا يصح التمسك به فان قيل اذا ثبت بالنص حرمة الذباب الميتة بعموم لفظ
الميتة في النص والحرمة اذا كانت لا بطريق الكرامة آية النجاسة فكان
نجسا قلنا لا نسلم هذا على الاطلاق سنده ان المنجس في الميتة هو اختلاط
الدم وما لا دم له ليس بنجس على انه منقوض بالطين فانه حرام لا بطريق
الكرامة وليس بنجس قوله وكذلك التمسك بقوله عليه الصلوة والسلام
خطابا لعائشة رض وعن ابيها الحيض في تطهير ما اصابه الدم حتيه ثم
اقرصيه ثم اغسليه بالماء لاثبات ان الخل لا يزيل النجس ضعيف لان الخبر
يقتضي وجوب غسل الدم بالماء فيتقيد بحال وجود الدم على المحل والخلاف في
طهارة المحل بعد زوال الدم بالخل الحت تراشيدن والقرص خراشيدن
بناخن تمسكوا به لاثبات ان الخل وسائر المائعات لا يزيل النجس لان الامر
يقتضي وجوب غسله بالماء فلو جاز غسله بغير الماء لزم ترك الائتمار
وهذا ضعيف لان الخبر يقتضي وجوب غسل الدم بالماء حال وجود
الدم في المحل وانما الخلاف في طهارة المحل بعد زوال الدم بالخل ونحن

نقول بطهارته لزوال الحيا والنص ساكت عنه قوله وكذلك التمسك بقوله

عليه السلام في اربعين شاة شاة بجواز عدم دفع القيمة ضعيف لانه لاثبات حرمة

يقتضي وجوب الشاة والخلاف في سقوط الواجب باداء القيمة كما هو

مذهب الشافعي وعندنا اذا ادى قيمة الشاة مكانها يجزي عن الزكوة لان

الخبر يقتضي وجوب الشاة لان قوله عليه الصلوة والسلام وان كان

اخبارا لكنه اكد من الامر في الوجوب ولا خلاف في وجوب الشاة و

ان يقول اذا وجبت الشاة زكوة لا يخرج عن عهدة وجوب الزكوة لا

باداها الا ترى انه اذا وجبت اربع ركعات في الظهر لا يخرج عن عهدتها

اذا عبد الله تعالى على هيئة اخرى وهو المطلوب قوله وكذلك التمسك بقوله

تعالى واتموا الحج والعمرة لاثبات وجوب العمرة ابتداء ان العمرة فرض كما هو

مذهب الشافعي ضعيف لان النص يقتضي وجوب الاتمام وذلك انما

يكون بعد الشروع ولا خلاف فيه وانما الخلاف في وجوبها ابتداء فان قيل

ذكر في الهداية ان قوله تعالى واتموا الحج والعمرة معناه ان يحرم من دويرة

اهله فيكون مفيدا لوجوب الحج والعمرة ابتداء قلنا زيف هذا لوجه على

هذا الطريق وهو ان يراد به الاتمام ظاهر كيف وهو حقيقة الكلام فلما

على ما ذكر الشيخ صاحب الهداية فيجب عنه بطريق آخر قوله وكذلك التمسك و

بقوله عليه السلام لا تبيعوا الدرهم بالدرهمين ولا الصاع بالصاعين

لاثباة ان البيع

لاثبات ان البيع الفاسد لا يفيد الملك كما هو مذهبهم لانه لما كان المنهي

حراما لا يصلح سببا لما هو نعمة وكرامة وهو الملك قلنا انه ضعيف لما مر انا

وكذلك من قبل ان النهي عن الافعال الشرعية لا ينافي المشروعية وعلى هذا التمسك بقوله

عليه السلام الا لا تصوموا في هذه الايام لاثباة ان النذر بصوم يوم النحر

لا يصح ضعيف لان النص يقتضي حرمة الفعل ولا خلاف في كونه حراما وانما

الاحكام الخلاف في كون افادة الاحكام مع كونه حراما وذلك ان صحة النذر حكم و

حرمة الفعل لا ينافي ترتب الاحكام عليه فان الاب لو استولد جارية

ابنه يكون حراما وما يثبت به اي بهذا الوطي الحرام الملك للاب في الجارية

ولو ذبح شاة بسكين مغصوبة كان الذبح بهذا السكين حراما لانه

استعمل ملك الغير بغير اذنه ويحل المذبوح ولو غسل الثوب النجس بماء

مغصوب يكون حراما ويطهر به الثوب ولو وطي امرأته في حالة

ولى الحيض يكون حراما ويثبت احصان الواطي ويثبت حل الزوج الا

تفريعه فصل في حروف المعاني الواو للجمع المطلق وقيل ان الشافعي جعلها للترتيب

وعلى هذا اوجب الترتيب في باب الوضوء وقال علماؤنا اذا قال ان كلمت

زيدا وعمرا فانت طالق فكلمت عمرا ثم زيدا طلقت ولا يشترط فيه

معنى الترتيب والمقارنة ولو قال ان دخلت هذه الدار وهذه الدار

فانت طالق فدخلت الثانية ثم دخلت الاولى طلقت وقال محمد

للترتيب تطليق

اذا قال ان دخلت الدار وانت طالق في الحال ولو اقتضى ذلك ترتيبا
الطلاق على الدخول فيكون ذلك تعليقا لا تنجيزا سميت بمعاني الحروف
المعاني لدلالتها على المعاني الواو لجمع المطلق اي لاشتراك المعطوف
عليه في الحكم المتعلق بالاول فقولك جاءني زيد وعمرو لاشتراكهما في المجيء
ومعنى الاطلاق كون الجمع اعم من ان يكون مع الترتيب او بدونها
فقولك جاءني زيد وعمرو يحتمل انهما جاءا متقارنين او تقدم مجيء عمرو على
زيد او تاخر او تراخى مجيء احدهما عن الآخر بساعة او يوم ونحو ذلك
فان قلت يستقيم معنى الجمع في المفردين اما في الجملتين نحو ضرب زيد
واكرم عمرو فلا يفيد جمعا في حكم قلت يفيد جمعهما في تحققهما ان ذلك حاصل
بدون الواو فيما فائدة الواو قيل ان الشافعي جعل للترتيب وعلى هذا
اوجب الترتيب في باب الوضوء لدخول الواو بين اعضائه والصحيح
من مذهبه خلاف ذلك واحتج القائلون بالترتيب ان النبي عليه
الصلوة والسلام قال ابدؤا بما بدأ الله تعالى حين سالوا الصحابة رضي الله عنهم
عند السعي بين الصفا والمروة بايهما نبدأ وقد نزل قوله تعالى ان
الصفا والمروة من شعائر الله نص على الترتيب عند اشتباهها عليهم
انها للجمع او للترتيب فثبت بتنصيصه عليه الصلوة والسلام انها
للترتيب [illegible]

الوصل

الوصل [illegible] على الاتصال [illegible] ائمة الفقه وقد نص سيبويه في
مواضع من كتابه واما في قوله تعالى ان الصفا والمروة من شعائر الله فلا
يوجب الترتيب ايضا الا ترى ان المراد بالآية اثبات انهما من شعائره
لا يتصور فيه الترتيب وانما ثبت السعي في قوله تعالى فلا جناح عليه ان
يطوف بهما وانهما وانما اوجب النبي صلى الله عليه وسلم الترتيب بينهما لان السعي
لا ينفك عن ترتيب والتقديم في الذكر يدل على قوة المقدم ظاهرا وهذا يصلح
للترجيح به قوله قال علماؤنا رحمهم الله ايراد هذه المسائل لتحقيق ان المذهب
ان الواو لجمع المطلق من غير ترتيب ومقارنة استدلالا بهذه المسائل
والمسئلة الاخيرة هي ان دخلت الدار وانت طالق ادل على انتفاء
الترتيب عنه وذلك لانه لو حمل الواو للترتيب والكان مجازا المصار اليه
حذرا عن الالغاء في الكلام قوله وقد يكون الواو للحال لاتصال بينهما
لان الحال يجامع ذا الحال والواو للجمع فيجمع بين الحال وذي الحال فحينئذ
تفيد معنى الشرط لان الاحوال شروط الا ترى الى قوله انت طالق راكبة
فانه يتعلق الطلاق بالركوب كما في قوله انت طالق ان ركبت مثاله ما
قال في الماذون اي في حقه او في مسئلة اذا قال الرجل لعبده اد الي الفا
وانت حر يكون الاداء شرطا للحرية قال محمد في السير الكبير اذا قال
الامام افتحوا الباب وانتم آمنون لا يامنون بدون الفتح ولو قال

افتحوا

بحري انزل وانت امن لا يامن بدون النزول ذكرنا ان الواو للحال والاحوال
شروط وكذلك الامان في مسئلة لا يثبت الا عند النزول والفتح فان قلت
ما ذكرتم عكس ما يقتضيه هذا الكلام فان الواو دخلت في قوله انت حر
وانت امن لا في قوله اد وانزل وافتح فيقتضي ان يكون الحرية شرطا
للاداء والامان شرطا للنزول والفتح كما في انت طالق وانت مريضة
او انت مصلية اذا نوى التعليق كان المرض شرطا لارادة الحال
كما سياتي شرط الطلاق لدخول الواو فيه فاذا كانت الحرية والامان
شرطين كانا سابقين على الاداء والنزول لان الشرط لا بد ان يتقدم
على المشروط فلا يكونان متعلقين بالاداء والنزول والفتح فيقعان
في الحال قلنا انه من باب القلب كقوله عرضت الناقة على الحوض اي
الحوض على الناقة وهو شائع في الكلام فيكون التقدير كن حرا وانت مؤد
الفا وكن امنا وانت نازل وانما يحمل على ذلك لان ظاهر الكلام الزام الاداء
معلقا بالحرية وليس للمولى ولاية ايجاب المال على العبد فحمل على القلب
الذي هو طريق مسلوك في كلامهم لتعذر العمل بالظاهر والجواب الثاني
انه من الاحوال المقدرة كقوله تعالى فادخلوها خالدين اي مقدرين
الخلود في حالة الدخول لا من الاحوال الواقعة وانما حمل عليه بدلالة
منه تبين انهم لان غرضهم حصول الامان بعد الاداء والنزول والفتح فيها وانما يتحقق ذلك اذا كانا

مقصودهم والنفع يحصل بعد الاداء والنزول لهم الكل حصته
الاداء والنزول كانا متعلقين بهما معدومين في الحال قوله وانما
يحمل الواو على الحال بطريق المجاز فلا بد من احتمال اللفظ ذلك وقيام الدلالة
على ثبوته كما في قول المولى لعبده اد الي الفا وانت حر فان الحرية
يتحقق حال الاداء او قامت الدلالة على ذلك فان المولى لا يستوجب
على عبده مالا مع قيام الرق فيه وقد صح التعليق به فيحمل عليه
ولو قال انت طالق وانت مريضة او مصلية تطلق في الحال ولو
نوى التعليق صحت نيته فيما بينه وبين الله تعالى لان اللفظ وان كان
يحتمل معنى الحال الا ان الظاهر خلافه فاذا نوى ذلك بقصده ثبت
ولو قال خذ هذه الالف مضاربة واعمل بها في البز لا يتقيد العمل بالبز فيكون
المضاربة عامة لان العمل في البز لا يصلح حالا لاخذ الالف مضاربة
فلا يتقيد صدر الكلام به ذكره لبيان محل جعل الواو للحال المجاز
ما يصلح للحال مما لا يصلح له من المسائل وبيانه ان الواو للحال مجاز
وكل مجاز لا بد له من امرين صلاحية المحل وقيام الدليل على تعيين
المجاز وصرف الكلام عن الحقيقة فلذلك اذا جعل الواو للحال لا بد
من احتمال الكلام معنى الحال بان يكون مقارنا للذي الحال كما في قوله
اد الي الفا وانت حر فان الحرية تتحقق حال الاداء ولا بد من قيام الدليل

على تعذر العطف وتعين الحال وذلك لانه لو كان العطف كان ذلك ايجابا
المال على العبد ابتداء وليس للمولى ذلك مع قيام الرق فتعذر العطف
وتعين الحال فيجعل الاداء معلقا باختيار الحرية بخلاف مسئلة الثانية
وهي انت طالق وانت مريضة فانه لم يقم الدليل على تعين الحال لان العطف
هنا يصلح غير متعذر وهو حقيقة الكلام فكان اولى من الحال
فطلق في الحال ولو نوى تعليق الطلاق بالمرض والصلوة يجعل الواو
للحال صحت نيته لان الكلام يحتمل معنى الحال لكن لا يصدق قضاء
بل يصدق ديانة لان المجاز خلاف الظاهر ففي كل صورة يدعي المتكلم
خلاف الظاهر كان منهما بادعاء خلاف الظاهر مصدقا فيما بينه
وبين الله تعالى لا قضاء لمكان التهمة بخلاف المسئلة الثالثة وهي
قوله خذ هذه الالف واعمل في البز فان الحال لا يصلح للحال لان العمل
في البز متاخر عن اخذ الالف والحال يجامع ذا الحال ويقارنه فلا يكون
اخذ الالف مقيدا به هكذا ذكر الشارحون وهو يشير الى ان الكلام
يحتمل ان يكون حالا وانما اباه استقامة المعنى قوله وعلى هذا قال
ابو حنيفة اذا قالت لزوجها طلقني ولك الف درهم فطلقها لا يجب
عليها شيء لان قولها ولك الف لا يفيد حال وجوب الالف عليها
وقولها طلقني مفيد بنفسه فلا يترك العمل به بدون الدليل بخلاف

قوله احمل هذا المتاع ولك درهم الا ان الاجارة يمنع العمل بمعنى العطف

اي على ان ما لا يصلح حالا لا يحتمل الواو فيه الحال قال ابو حنيفة اذا قالت
لزوجها طلقني ولك الف فطلقها لا يجب عليها شيء وقالا يجب عليها الالف
لان الواو يجعل للحال بدلالة المعاوضة لانها تسلم لها نفسها بمقابلة
المال فصار كانها قالت طلقني في حال ما يكون لك الالف والاحوال شروط
كان معناه طلقني بشرط ويكون على الف فلما قال الزوج طلقت كان
تقديره طلقت بذلك الشرط كان المال شرطا وبدلا للطلاق كما في
قوله احمل هذا المتاع ولك درهم حيث كان الدرهم بدلا ولابي حنيفة
عنه ان قولها ولك الف لا يفيد حال وجوب الالف عليها لان هذه
في ظاهر امر الطلاق واخبار بان للزوج الف درهم وذلك لا يفيد
حال وجوب الالف وانما يحمل عليه بدلالة حال المعاوضة والمعاوضة
في الطلاق امر زائد ولهذا اذا دخله العوض صار يمينا من جانب
الزوج فيما اذا قال انت طالق على الف حتى لم يصح رجوعه قبل قبولها
ولو كان المعاوضة امرا اصليا لما صار يمينا ولصح رجوعه
فاذا لم يكن اصليا لم يكن دليلا على ترك الظاهر وهو حقيقة
الكلام بخلاف قوله احمل هذا المتاع ولك كذا لان المعاوضة
في الاجارة امر اصلي فكان دليلا على ترك الظاهر فيجعل الدراهم

بدلاً وشرطاً وههنا اشكال اعيا فرسان الطراد عن مجاورة نهاية وهو انه
تعذر العمل ههنا بحقيقة الواو وهي العطف لان الجملة الخبرية لا يحتمل عطفها
على الطلبية فتعين المجاز وهو الحال تصحيحاً للكلام واحترازاً عن الالغاء
لكنه اشتبه على ان يعتبر وجوه البلاغة في المسائل الشرعية التي تبتنى على
كلام كل عاقل بالغ بليغاً كان او غير بليغ وايضاً يمكن ان يقال بان الواو
هذه كالتي في قولهم دعني ولا اعود وليس للحال لان المقصود عدم العود
في المستقبل لا في الحال قال في شرح الفصل انها للاستيناف لا للعطف ولئن
سلمنا ذلك فنقول انه مذهب بعض علماء البيان لا مذهب كلهم كيف
وقد نقل عن سيبويه عن ابي حبان انه يجوز مثل هذا العطف

فصل الفاء للتعقيب اي مع الوصل يعني مستوجبه وجود الثاني
بعد الاول بغير مهلة حتى قال ضربت زيداً فعمرو كان المعنى ان ضرب
عمرو وقع عقيب ضرب زيد ولم يتطاول المدة بينهما ولهذا استعمل
في الاجزية لما انها يتعقب الشرط اي ولاجل ان الفاء للتعقيب يستعمل
الفاء في كلام العرب في الاجزية لان من حق الجزاء ان يتعقب نزوله
وجود الشرط بلا فصل كما في قوله ان دخلت الدار فانت طالق يقع عند
وجود الدخول من غير فصل وتراخي **قال** اصحابنا اذا قال بعت
منك هذا العبد بالف فقال الآخر فهو حر يكون ذلك قبولاً للبيع وتنفيذ

فانه

العتق منه عقيب البيع بخلاف ما لو قال وهو حر او هو حر يكون ذلك
رد البيع ولو قال انظر الي هذا الثوب ايكفيني قميصاً فنظر فقال نعم فقال ‏| الخياط
صاحب الثوب اقطعه فقطعه فاذا لا يكفي يكون الخياط ضامناً ‏| هو
لانه انما امن بالقطع عقيب الكفاية بخلاف ما لو قال اقطعه او وقطعه
فانه لا يكون انسان الخياط ضامناً ولو قال بعت منك هذا الثوب بعشرة ‏| [illegible]
فقال فاقطعه ولم يقل شيئاً كان البيع تاماً ولو قال ان دخلت هذه الدار فانت ‏| فقطعه
طالق فالشرط دخول الثانية عقيب دخول الاولى متصلاً حتى لو دخلت ‏| [illegible]
الثانية اولاً او آخراً او يرد هذه المسائل لتاييد ان الفاء للتعقيب في
المذاهب كما هو له في اللغة ويحتمل ان يكون تفريعاً من حيث المعنى او
بالعطف على انه يستعمل عطف بغير الواو وكما جاء في كلامهم قليلاً نادراً
لكن ما دل عليه سوق الكلام هو الاول فيما نحن الفاء في قوله فهو حر
يدل على الترتيب فلا يترتب العتق على الايجاب الا بعد ثبوت القبول
فيثبت ذلك بطريق الاقتضاء فصار كانه قال قبلت فهو حر بخلاف
هو حر لعدم ما يوجب التعقيب فبقي محتملاً لرد الايجاب بيانه انه
جعل اخباراً عن الحرية الثابتة قبل الايجاب وبقبول البيع بان جعل
انشاء للحرية في الحال فلا يثبت القبول بالشك وكذا الفاء في فاقطعه
يدل على انه انما اذن له القطع عقيب الكفاية على قضية الترتيب

فصار كانه قال ان كفاني قميصا فاذا لم يكف كان القطع حاصلا بدون
الاذن فكان موجبا للضمان وقوله فاقطعه في المسئلة الثانية
فامره كامر قوله فهو حر قال لكنه بعد منه لا يقع الطلاق لان موجب
الفاء الوصل مع التعقيب فيقتضي ان يكون الشرط دخول الثانية
بعد دخول الاولى متصلا ولم يوجد الاتصال فان قلت ذكر
في اول الفصل الفاء للتعقيب ولم يتعرض للوصل فكيف يستقيم
تفريع هذه المسئلة على موجب الفاء قلت التعقيب يتضمن صفة
الوصل لان التعقيب لا يطلق الا على التراخي المخصوص وهو
التراخي بزمان قليل حتى لو كان بزمان فاصل لا يكون ذلك
تعقيبا الا ترى انه ماخوذ من العقب بمؤخر الرجل لانه متصل
به ومنه التعاقب بين الشيئين المجيء احدهما عقيب الاخر من
غير لبث قوله وقد يكون الفاء لبيان العلة اي لاظهار ان
المذكور علة وهو اعم من ان يكون داخلة في الحكم او العلة
وكلاهما يوجد في كلام العرب فالاول قولهم اطعمته فاشبعته
وسقيته فارويته والثاني قولهم للاسير ابشر فقد اتاك الغوث
فقد نجوت فان لحوق الغوث علة البشارة لكن اذا دخلت على
العلة يشترط ان يكون لها دوام كالغوث في المثال المذكور لانها

اذا كانت

اذا كانت دائمة كانت في حالة الدوام متراخية عن ابتداء الحكم فكان في العلة
معنى التعقيب من وجه يستقيم دخول الفاء في العلة بشبه التراخي فيها لكنه
لما لم يكن تراخيا حقيقة كان جعله بمعنى العلة مجازا حتى لا يصار اليه
الا عند التعذر مثاله اذا قال العبد اد الي الفا فانت حر كان العبد حرا
وان لم يؤد شيئا ولو قال الحربي انزل فانت آمن كان آمنا وان لم ينزل
اي مثال كون الفاء لبيان العلة قال علماؤنا اذا قال المولى لعبده اد الي
الفا فانت حر كان العبد حرا في الحال وان لم يؤد شيئا لان الفاء دخلت
على العلة فصار معناه اد الي الفا لانك حر فلا يتعلق العتق بالاداء لانه
لا دلالة في الكلام على التعليق وانما يصار اليه لتعذر حقيقتها وهو العطف
لما سبق ان عطف الخبرية على الطلبية غير جائز وكذا المسئلة الثانية فان
قلت فلم لم يجعل تعليقا باضمار حرف الشرط على نحو ان اديت الي الفا فانت
حر وفيه عمل بحقيقة الفاء قلت الاضمار خلاف الاصل فاذا صح الكلام
بدونه لا يصار اليه من غير ضرورة وفيه ان دخول الفاء على العلة ايضا
خلاف الاصل لان موجبه الترتيب والعلة على الحكم كما بينا ولا يقال
فيما ذهبنا اليه عمل بحقيقة الفاء من وجه لان العلة لما كانت مستدامة
يحصل الترتيب فكان اولى من الاضمار هكذا ذكر في الشروح لانا
نقول [illegible]

بشروط ونقض ... لم ... حكم ... مع ... الفا ... علي ... قلبا

اوانه حال مقدرة وان كان القلب محملا بعيدا من وجوه الكلام وكذا الحال

المقدرة او نقول العطف هنا يستقيم لصيرورة هذا الخبر انشاء شرعا او

الانشاء من انواع الطلب او لتضمن الخبر معنى الطلب ومثله جاء كثيرا في

فصيح الكلام قال الله تعالى وقولوا للناس حسنا ولان هذه المناسبة انما

يراعى في بليغ الكلام وكلامنا في كل كلام صادر عن كل مكلف بليغا كان او

غيره او لان اشتراط هذه المناسبة ممنوع عند الفقهاء الا ترى

ان قولها طلقني ولك الف ولم يجعل حالا يجوز عطف مع اختلافهما خبرا

او طلبا فاذا استقام العطف تعين العمل لانه حقيقة هذه الكلمة اذا

عطف كان الجزاء متاخرة عن الالف قضية للتعقيب **قوله** وفي الجامع اذا قال

امر امرأتي بيدك فطلقها في المجلس طلقت تطليقة بائنة ولا يكون الثاني

توكيلا بطلاق غير الاول فصار كانه قال طلقها ان شئت بسبب ان

امرها بيدك ولو قال طلقها وجعلت امرها بيدك فطلقها في المجلس طلقت

تطليقتين وكذلك لو قال طلقها او ابنها او ابنها وطلقها فطلقها في المجلس

وقعت تطليقتان هذا من نظائر دخول الفاء على حكم العلة ولهذا يقع

الطلقة الواحدة اذا طلقها لان الفاء لبيان حكم العلة وكان قوله فطلقها

امر بتنجيز ما فوض اليه بالامر باليد ... فاذا ادخل الفاء ... حكم العلة ... لتفويض ...

لانه امرها بيدك فكان الثاني هو الطلاق المفوض ولا يكون توكيلا بطلاق غير

الاول واحدة كما كانت بائنة لان المفوض بالامر باليد هو البائن لانه كناية

ولا يقع بالكناية الا البائن ولقائل ان يقول ان حقيقة الفاء وهي العطف

صحيحة هنا فلما ذا تركت الى جعله حكم العلة انه غير خارج عن دائرة الحقيقة

لكن لا بد من مرجح له على العطف فان قلت تعذر العطف لاختلافهما

خبرا وطلبا قلت فالفاء للسببية لا بد لها من اضمار والاصل العطف في

المسألة الثانية اختلف النسخ فيها ففي بعضها ولو قال طلقها وجعلت

امرها بيدك بالواو وطلقها فطلقها في المجلس طلقت تطليقتين لان

قوله طلق امرأتي توكيل بصريح الطلاق وقوله وجعلت امرها بيدك

تفويض للطلاق اليه لكنه ليس بحكم الاول لان الواو لا يحتمل ذلك وكان

الثاني غير الاول فصار المامور وكيلا بتطليقتين احدهما بائن وهو الامر

باليد لانه كناية والاخر رجعي لانه صريح فاذا قال في المجلس طلقتها فقد

اتى بما وكل به وهو التطليقتان فوقعتا لكنه يكون كلاهما بائنا لان الرجعي

يصير بائنا مع البائن لانه اذا وقع البائن فلا رجعة بعده وفي بعضها وفي بعض النسخ

طلقها فجعلت امرها بيدها فطلقها في المجلس طلقت تطليقة ووجه هذه

الرواية ما ذكر في المسألة المتقدمة وكانت المسألة على هذه الرواية

نظيرها على ... يعني الفاء لبيان العلة ... على الرواية الاولى ... نظيرها ... تفريع

موجب الفارق يقع ثنتان يقع ولتسلط اثنتين لغير فعلي طلقيها وانما ان اوقعها بغير البيع الاول الان بالواو وضعها

ولذا يقع تطليقتان ثم اعلم ان قيد المجلس لوقوع التطليقتين كما وقع في نسخ
الكتاب لا يفيد انما وقع ذلك اتفاقا ويحتمل ان يكون هذا سهوا من الكاتب
وانما قلت انه لا يفيد لانه توكيل والتوكيلات لا يقتصر على المجلس بخلاف ما
لو جعل امرها بيدها لانه تمليك والتمليكات يقتصر على المجلس قال وعلى هذا
اي على ان الفارق بيان العلة قال اصحابنا اذا اعتقت الامة المنكوحة
ثبت لها الخيار اي خيار فسخ النكاح سواء كان زوجها حرا او عبدا
لان قوله عليه السلام لبريرة حين اعتقت ملكت بضعك فاختاري
اثبت الخيار بسبب ملكها بضعها بالعتق خلافا للشافعي فيما اذا كان زوجها
حرا وانما قلنا بثبوته على الاطلاق عملا بموجب قوله عليه السلام لبريرة
حين اعتقت ملكت بضعك فاختاري ادخل الفاء في الاختيار فكان الاختيار
ثابتا بسبب ملك البضع فكان ملك البضع علة لثبوت الخيار وهذه المعنى اي ثبوت
ملك البضع لا تتفاوت بين كون الزوج حرا او عبدا الى ان يثبت الملك في
الصورتين ويثبت حكمه فيهما عملا بلزم التخلف وهو غير جائز ويتفرع منه
اي من معنى الفاء المذكور في الحديث مسئلة اعتبار الطلاق فان بضع الامة
المنكوحة ملك الزوج لم يزل عن ملكه بعتقها فدعت الضرورة الى القول بازدياد

بما يقع بعتقها على حكمه الطلاق علي لينب في الزوج

الزوج كما هو مذهب الشافعي وذلك لان الطلاق ينقص الزوج فيقع ثنتين وهو الرق

وهذا بالاتفاق لكن الاختلاف في ان الاعتبار بحال الرجل وبحال المرءة
فعندنا لرق المرءة وعندهم لرق الرجل حتى اذا كان الحر تحته امة يملك عليها
تطليقتين عندنا وثلثا عنده واذا كان العبد يملك عليها ثلثا عندنا وعنده
ثنتين ومن هنا يتفرع على هذا الحديث وبيانه ان بضع الامة المنكوحة
ملك الزوج ولم يزل عن ملكه لعتقها ومع ذلك يثبت لها الملك بالعتق فعلم
ان بالعتق يزداد الملك في المحل حتى يثبت له الملك في الزيادة ويكون
ذلك اي ازدياد الملك سببا لثبوت الخيار للمرءة لئلا يتضرر المرءة بزيادة
الملك واذا ازداد الملك في المحل يحتاج الى زيادة المزيل وهو الطلقات الثلث
ولما كان ازدياد الملك بعتقها كان ازدياد مزيله ايضا بعتقها ثبوتا للمسبب
على وفاق السبب ولقائل ان يقول لا يلزم من بقاء ملك الزوج وثبوت
الخيار لها ازدياد الملك في المحل اذ يجوز ان يكون له ملك نقص ذلك
بعتقها وانتقل قدر نقصانه اليها حتى كان الخيار لها دفعا لملكه بالفسخ منها
او يقول انما ازداد الملك لها لا للزوج والمزيل انما يعمل في ملكها عليها
الا في ملك فلا يدل ازدياد الملك على صلاحية ازدياد الطلاق **فصل**
ثم للتراخي لكنه عند ابي حنيفة يفيد التراخي في اللفظ وعندهما يفيد التراخي

في الحكم وهي ان يقول ان دخلت الدار فانت طالق ثم طالق ثم طالق

فصل

[illegible]

الحقيقة يفيد التراخي في اللفظ والحكم جميعاً كذا قالوا لان هذه الكلمة
لما وضعت للتراخي والاصل في كل شيء الكمال وكمال التراخي ان يكون في
التكلم والحكم جميعاً وهو بمنزلة ما لو سكت ثم استأنف وعند ابي يوسف ومحمد
التراخي في الحكم اي في وجود الفعل المعلق بهما لا في اللفظ لان الكلام
متصل لفظاً وحقيقة وبيانه اذا قال لغير المدخول بها ان دخلت الدار فانت
طالق ثم طالق ثم طالق يتعلق الاولى بدخول الدار وتقع الثانية في
الحال ولغت الثالثة وعندهما يتعلق الكل بدخول الدار ثم عند الدخول
يظهر الترتيب فلا يقع الا واحدة ولو قال انت طالق ثم طالق ثم طالق
ان دخلت الدار فعند ابي حنيفة وقعت الاولى في الحال ولغت الثانية
والثالثة وعندهما يقع الواحدة عند الدخول لما ذكرنا وان كانت المرأة
مدخولاً بها فان قدم الشرط تعلقت الاولى بالدخول وتقع ثنتان في
الحال عند ابي حنيفة وان اخر الشرط وقعت ثنتان في الحال وتعلقت
الثالثة بالدخول في الفصلين اي بيان الاختلاف بين ابي حنيفة وصاحبيه
في هذه المسألة وهي على اربعة اوجه لانه اما ان علق الطلاق بكلمة ثم في غير
المدخول بها او المدخول بها وفي كل واحد من التعليقين اما اخر الشرط او
قدمه ففي الاول وهو ما اذا قال لغير المدخول بها ان دخلت الدار فانت

طالق ثم طالق ثم طالق فعنده يتعلق الاولى بالدخول لان دخول الدار
شرط ويقع الثانية في الحال ولغت الثالثة لان الثانية والثالثة
مذكورتان بكلمة ثم فصار كانه سكت عن الاولى ثم استأنف بهما فلا
يتعلقان بالشرط ويقع الثانية في الحال لوجود المحل وعدم التعليق
ولغت الثالثة لانتفاء المحل لانها غير مدخول بها فبينت بالثانية بلا عدة
وعندهما يتعلق كل الطلقات بالدخول لاتصال الثانية والثالثة بالاولى
الكلام لفظاً ثم عند دخول الدار يظهر الترتيب بمعنى التراخي ويقع الاولى
ويلغو الثانية والثالثة لانها بانت بالاولى وفي الوجه الثاني وهو اذا
اخر الشرط بان قال انت طالق ثم طالق ان دخلت الدار فعند الامام
وقعت الاولى لتجردها عن التعليق لانه صار كانه سكت عن الاولى ثم
استأنف بالثانية فسكت عنها ثم استأنف بالثالثة فلما بانت بالاولى
لغت الثانية والثالثة وعندهما يقع الواحدة عند دخول الدار لتعلق
الكل بالشرط وينزلن بالترتيب عند الدخول وفي الوجه الثالث والرابع
وهما اذا قدم الشرط او اخره في المدخول بها عندهما يتعلق الكل
بالدخول في الفصلين لاتصال الكلام مع كلمة ثم لفظاً وعند الامام
في صورة متقدم الشرط يتعلق الاولى بالدخول ويقع الثانية والثالثة
في الحال [illegible]

الامام في المدخول وغيرها اذا تعلق الوقوع بالاولى لا يقع الثانية بل يجب ان يقع الكلام

الثاني لما انقطع عن الاول حتى لا يتعلق بالشرط لا يشاركه الاولى فيما تم به ولا يصير
ذلك كالمعلق به ايضا لان ذلك انما يثبت بشرط الاتصال وهو المعدوم
فبقي قوله ثم طالق كلاما مبتدأ ولو استانف ذلك حقيقة لا يقع شيء و
كذا اذا استانف حكما قلت صحة العطف مبنية على الاتصال صورة والتعليق
بالشرط مبني على الاتصال صورة ومعنى وهذا الخفي بحرف الفاء الذي
يوجب الوصل حتى لو قال ان دخلت الدار انت طالق لا يتعلق بالشرط
توضيحه انه لو قال ان دخلت الدار فانت طالق طالق طالق لا يتعلق الثاني
والثالث بالشرط بعدما يوجب التعليق وهو حرف العطف لكن يثبت
به الشركة فيما تم به الاولى للاتصال صورة ويمكن ذلك بدون العطف
بان جعل خبرا بعد خبر كذا قيل   بل لتدارك الغلط باقامة
الثاني مقام الاول فاذا قال لغير المدخول بها انت طالق واحدة لا
بل ثنتين وقعت واحدة لان قوله لا بل رجوع عن الاول باقامة الثاني
مقام الاول ولم يصح رجوعه فيقع الاولى فلا يبقى المحل عند قوله ثنتين
ولو كانت مدخولا بها يقع الثلاث وهذا بخلاف ما لو قال لفلان
علي الف لا بل الفان حيث لا يجب ثلثة الاف عندنا لان حقيقة

لتدارك الغلط باقامة الثاني مقام الاول ويصح لتصحيح الكلام

بجر

فيجب تصحيحه مع بقاء الاول وذلك بطريق زيادة الالف على الالف بخلاف الطلاق فانه انشاء

لا بل ثنتين لان هذا انشاء وذلك اخبار والغلط انما يكون في الاخبار دون
الانشاء فامكن تصحيح اللفظ بتدارك الغلط في الاقرار دون الطلاق حتى لو
كان الطلاق بطريق الاخبار بان قال قد كنت طلقتك امس واحدة بل ثنتين
يقع ثنتان كما ذكرناه فانها موضوعة للاضراب عن الاول منفيا كان او موجبا
على سبيل تدارك الغلط باقامة الثاني مقام الاول فاذا قلت جاءني زيد بل
عمرو وكنت قاصدا للاخبار بمجيء زيد بل عمرو فمعناه بل جاءني عمرو وعند الجمهور
وبل ما جاءني عمرو وعند المبرد وقال عبد القاهر الكلام يحتمل وجهين وقد يدخل
عليه كلمة لا تاكيدا للنفي وهذا اي الاعراض عما قبله انما يصح في كل موضع يصح الرجوع
عن الاول وفيما لم يكن صار كلمة بل فيه بمنزلة العطف المحض فيثبت الثاني مضموما
الى الاول على سبيل الجمع دون الترتيب الا ترى انه قال لامرأته المدخول بها انت
طالق واحدة لا بل ثنتين تطلق ثلاثا لانه لا يملك الرجوع عن الاول فيقع
الاول والاخيران معا واذا كانت المرأة مدخولا بها وقعت واحدة وهذا
لانه لا يصح الرجوع عنها لما سنذكر فيقع واحدة وتبين بها ولهذا لا يبقى المحل
عند قوله ثنتين فلا يقع الا واحدة وهذا اي وقوع الثلاث في المدخول بها بكلمة
بل بخلاف قوله لفلان علي الف لا بل الفان حيث لا يجب ثلثة الاف عندنا

كما قال زفر لان بل للرجوع عن الاول واقامة الثاني مقامه ويجب عن الاول بالاتصال بالطلاق

الانكار بعد الاقرار لكن اقراره بالالفين على وجه اقامتهما مقام الاول صحيح
فيلزمه الالفان كما لو قال علي الف درهم بل الف دينار فيلزمه المالان لاختلاف
الجنس وكما في مسئلة الطلاق وقلنا ان حقيقة الكلام لتدارك الغلط باقامة
الثاني مقام الاول ولم يصح عند ابطال الاول فيجب تصحيح الثاني مع بقاء الاول
وذلك في الاعداد على ما هو العادة بان يتبع الافراد الاول ويراد بالثاني
كماله بالاول فيزداد الف على الالف فكان قال الا بل مع ذلك الالف الف اخر الا يرى
انه اذا قال الرجل سني ستون بل سبعون يراد به زيادة عشرة على الستين
لا ان يراد به ضم سبعين بتمامها الى الستين وهذا بخلاف مسئلة الطلاق لان
الطلاق انشاء وذلك اي الاقرار بالالف اخبار والغلط انما يكون في الاخبار
دون الانشاء لانه ايجاد امر لم يكن وبعدما وجد شيء لا يمكن تداركه بان يجعل
باقيا على عدمه فاما الخبر فيحتمل الصدق والكذب فيمكن تداركه بالصدق
ونفي الكذب فامكن تصحيح اللفظ بتدارك الغلط في الاقرار دون الطلاق
حتى لو كان الطلاق بطريق الاخبار يقع ثنتان لما ذكرنا هذا حاصل ما ذكر
في هذا المقام وفيه اشكال لان الرجوع في الطلاق انما لا يصح اذا كان صدره
الكلام عاملا بمجرد اللفظ بل وصدر الكلام اذا كان في آخره ما يغير اوله
يتوقف على آخره واي تغيير اقوى مما ظهر من الاعراض عن الاول وايضا
ان تدارك الغلط في مسئلة الاقرار غايته انه ضم اليه الثاني وهو لا يتعرض

الاول لا ذاتا ولا وصفا الا يرى انه لو قال الف والف لا يكون هذا من الشيء
من الرجوع وتغيير الاول لا في اصله ولا في اقراره فعلم ان ضم الاول الى
الثاني لا يتعرض بالاول بوجه ... لكن للاستدراك بعد النفي
فيكون موجبه اثبات ما بعده فاما نفي ما قبله فثابت بدليله والعطف
بهذه الكلمة انما يتحقق عند اتساق الكلام فان كان الكلام متسقا يتعلق
النفي بالاثبات الذي بعده والا فهو مستانف ومثال ما ذكر محمد
في الجامع اذا قال لفلان علي الف درهم قرض فقال فلان لا ولكنه غصب
لزمه المال لان الكلام متسق فظهر ان النفي كان في السبب دون نفس المال
وكذلك لفلان لو قال لفلان علي الف من ثمن هذه الجارية فقال فلان لا
الجارية جاريتك ولكن لي عليك الف يلزمه المال فظهر ان النفي كان في
السبب لا في اصل المال ولو كان في يده عبد فقال هذا لفلان فقال
فلان ما كان لي قط ولكنه لفلان آخر فان وصل كان العبد للمقر له الثاني
لان النفي يتعلق بالاثبات وان فصل كان العبد للمقر الاول فيكون
نفي المقر له ردا للاقرار ولو كان امة زوجت نفسها بغير اذن مولاها
بمائة درهم فقال المولى لا اجيز العقد بمائة ولكن اجيزه بمائة
وخمسين بطل العقد لان الكلام غير متسق فان نفي الاجازة و
اثباتها بعينها لا يتحقق بل نفي ولكن جزء لا بعد ... العقد ...

ليها ٧ الاولم

لو قال لا اجيزه ولكن اجيزه ان زدتني خمسين يكون فسخا للنكاح
لعدم احتمال البيان لان من شرط الاتساق ولا اتساق قوله
لكن للاستدراك وهو اصلاح الخلل بدفع التوهم الذي تقرر في الكلام
السابق نحو قولك ما رايت زيدا لكن عمروا والدفع وهم من يتوهم ان عمروا
غير مرئي ايضا فازالت كلمة لكن هذا التوهم فان قلت من اين حدث
هذا التوهم وليس في الكلام اعني في قولك ما رايت زيدا تعرض برؤية
عمرو لا صريحا ولا اشارة قلت محل هذا العطف فيما كانت بين المخصصين ملازمة
في سبب من اسباب الرؤية ونحوها مثلا فاذا نفيت رؤية احدهما فقد
وقع في قلب السامع ان الثاني ايضا غير مرئي باعتبار تلك الملازمة فيستدرك
ما وقع في قلب السامع من توهم ان عمرو غير مرئي وانما قال بعد النفي
فيكون موجبه الى آخره بيان الفرق بين لكن وبل بوجهين احدهما
ان لكن للاستدراك بما بعد الايجاب لا تقول رايت زيدا لكن عمرو وبل
يقع بعد الايجاب والنفي معا وثانيهما ان موجب لكن اثبات ما بعده واما
ما قبله فثابت بدليله لا بكلمة لكن كما مر بخلاف بل فانه يوجب نفي
الاول واثبات الثاني بوصفه وهذا في عطف المفرد على المفرد فان كان الكلام
جملتان مختلفتان نفيا واثباتا جاز الاستدراك لكن في الايجاب
ايضا نحو جاءني زيد لكن عمرو لم يات قوله العطف بهذه الكلمة اي لكن

انما يتحقق ويتاتى عند اتساق الكلام والمراد من اتساق الكلام انتظامه
من وسق الشيء اذا جمعه وذلك بشيئين احدهما ان يكون الكلام متصلا
بعضه ببعض ليتحقق العطف والثاني ان يكون محل الاثبات غير محل النفي
ليمكن الجمع بينهما ولا يناقض آخر الكلام كما في قولك جاءني زيد لكن
لم يات فان كان الكلام متسقا اوله بان يتصل الكلام ويكون محل
الاثبات محل النفي يتعلق النفي بالاثبات اي يرتبط النفي بالاثبات والا
بان يتعلق النفي بما قبله ويكون الاثبات مستانفا والنفي في مسئلة الجامع
وهو ما قال فلان لا والاثبات هو قوله لكن غصب او معناه يتعلق النفي
بمحل الاثبات لان محل الاثبات هو سبب لا اصل المال فالنفي وهو قوله لا انما
يتعلق بالسبب لا باصل الاقرار والا اي وان لم يوجد الاتساق بان فات
احد الشيئين المذكورين في الاتساق فهو اي الكلام بلكن مستانف
اي الاتساق لان الكلام متسق اي كلام المقر مع كلام المقر له متوافقان
لا متنافيان لان المقر له انما نفى سببا واثبت سببا ولا يتعرض لكلام باصل
المال كذا قيل ومعنى اتساقه لان النفي والاثبات لا يتوجهان على شيء
واحد قوله نظرا الى ان النفي كان في السبب وهو انه من ثمن الجارية لا في اصل
المال فكان الكلام متسقا قوله كان للمقر الثاني وهو فلان آخر لان النفي
يتعلق بالاثبات يعني اذا وصل قوله لكن لفلان آخر بقوله ما كان لي قط

كان وصله بيانا لانه نفي الملك عن نفسه الى الثاني لا انه نفاه مطلقا وكان النفي
اي قوله ما كان لي قط متعلق اي مرتبطا بالاثبات اي بقوله لكنه
لفلان لانهما متنافيان تناقضا واذا فصل اي قوله لكنه لفلان عن
النفي كان هذا نفيا مطلقا اي نفيا عن نفسه اصلا لا نفيا الى احد فكان
رد الاقرار ويمكن بيان المقر حملا للكلام على الظاهر فكان العبد للمقر الاول
وهو من في يده العبد وكان قوله لكنه لفلان بعد ذلك شهادة بالملك
الثالث على ذي اليد وشهادة الفرد لا يثبت الملك فبقي العبد في يده
ملكا له ولقائل ان يقول ان قوله ما كان لي قط نفي الملك في الزمان الماضي
مستغرقا له والتحويل الى المقر له الثاني يعتمد بثبوت الملك للمقر له الاول فكلامه ينقض
باصله كيف وقد اكد بكلمة قط المستغرقة بالنفي للازمنة الماضية حيث صار
مقطوعا عن احتمال التأويل فلا يجعل الكلام الاخر تحويل الاول الا بيان تبديل
وبيان التبديل لا يصح موصولا ومفصولا وايضا يغير صدر الكلام على وفاق
الاخر منهما استقام الجمع بينهما مع بقاء حقيقة الاخر الا بان يكون شهادة
منه اخبارا منه حسبة بان الالف حق لا حق من غير تحويل منه فان نفي الاجازة
واثباتها بعينها لا يتحقق لانه صرح بنفي النكاح بقوله لا اجيز النكاح وقوله
ولكن اجيزه اثبات له بعد رده فلا يقبل التدارك وفيه اشكال الا ان صلة الكلام
ويكون رد النكاح بالاجازة [illegible]

يرفع ان

ينبغي ان يفيد التزويج [illegible] بطريق بيان التغيير [illegible] صدر الكلام على الاخر اذا كان بغير فصل ومثاله [illegible]
ماذكر محمد في مع مسئلة الاقرار بالالف من ثمن الجارية نظير الاتساق وقوله
ولو كان في يده عبد فقال هذا العبد عبد لفلان في صورة فصله نظير غير المتسق
بفوات الاتصال ومسئلة اجازة النكاح نظير غير المتسق بتوجه النفي والاثبات
على شيء واحد او لتناول احد المذكورين لا على التعيين وهذا
لو قال العبد به هذا حر او هذا كان بمنزلة احدهما حر حتى كان له ولاية
البيان اي ان يبين ايهما شاء مباركا كان او بشيرا ثم تناول احد
المذكورين اي اما على سبيل البدل كما مر في مسئلة الحرية واما على سبيل العموم
كما ياتي في مسئلة التوكيل قوله ولو قال وكلت ببيع هذا العبد او هذا الرجل
كان الوكيل احدهما ويباح البيع لكل واحد منهما ولو باع احدهما ثم
عاد العبد الى ملك الموكل لا يكون للاخر ان يبيعه ولهذا قال ويباح
البيع لكل واحد منهما لكن اعتبار العموم لا يتجاوز تناول احدهما فانه
لازم في جميع مواقعه ولهذا لو باع احدهما ثم عاد العبد الى ملك الموكل
لا يكون للاخر ان يبيعه عند علمائنا ولا احد المذكورين فان قلت ما
الفرق بين المسئلتين قلت التوكيل فيه معنى اباحة التصرف في مال نفسه للوكيل
بعد ما كان محظورا والاباحة توجب العموم مثل قوله جالس الحسن او ابن
سيرين فان مقصوده بيع ماله ولا يجب ذلك الا [illegible] قوله ولو قال الرجل [illegible]

قوله هذه طالق اوهذه وهذه طلقت احدى الاوليين وطلقت الثالثة [illegible] اى [illegible] الثالثة

معطوفة على المطلقة من الاوليين ويكون الخيار للزوج في بيان المطلقة منهما
بمنزلة ما لو قال احديكما طالق وهذه وعلى هذا قال زفر رح اذا قال لا اكلم هذا
اوهذا وهذا كان بمنزلة قوله لا اكلم احد هذين وهذا فلا يحنث ما لم يكلم
احد الاوليين والثالث وعندنا لو كلم الاول وحده يحنث ولو كلم احد الاخريين
لا يحنث ما لم يكلمهما وقال الفراء يخير الزوج بين الاول وبين الاخريين
لانه جمع بينهما بحرف الواو فصار كما لو قال هذه طالق اوهاتان
بمنزلة قوله ولا اكلم هذا او هذا وهذا لكنا نقول سوق الكلام لايجاب العتق
في احدهما والعطف لاثبات الشركة فيما سبق الكلام فصار كانه قال احدكما
حر وهذا واما مسئلة التكلم فانما تعين العطف على القريب لانه الاصل
في العطف الا ان يكون غير القريب مقصودا في الكلام كما في مسئلة الطلاق
فان المقصود بالطلاق هو احدهما بغير عينه وهنا المقصود ترك
التكلم كلاهما لا احدهما بغير عينه فلا يعدل عن الاصل وهذا لان لما تناولت
احد المذكورين كان ذلك نكرة وقد قامت فيها دلالة العموم وهو النفي
فكان عاما الا انها لما كان اصلها الافراد كان عمومها على الافراد حتى ان
من قال لا اقطع فلانا او فلانا فقطع احدهما كان عاصيا ولو قال وفلانا لم
يكن عاصيا حتى يقطعهما جميعا فقيل ان يجعل على مسئلة الطلاق جاز ان يجعل الفصل [illegible]

احد الاوليين

الامرين

الامرين طلاق الاخريين فلما تعارض تعين المقصود بجعل الفصل للعطف بمعطوف عليهما في المقصود

بالطلاق فالمقصود لا يتجاوز الامرين فعلى ايهما يعطف كان الطلاق اما الواحد
واما الاثنان مطلق اوليين كانا او اخريين فينبغي ان لا يطلق واحدة و
يتوقف على خيار الزوج قوله ولو كلم احد الاوليين والمراد به الاول
بدلالة قوله ولو كلم احد الاخريين لا يحنث ذكر في اصول السرخسي
وهو ان كلم الاول وحده يحنث وان كلم احد الاخريين لا يحنث ما لم
يكلمهما قوله ولو قال بع هذا العبد او هذا كان له ان يبيع احدهما
ايهما شاء لان كلمة او في موضع الانشاء للتخيير وهذا لان قوله
اضرب زيدا او عمروا تناولت احدهما غير عين والامر للايتمار ولا
يتصور الايتمار بايقاع الفعل في غير العين فيثبت التخيير ضرورة التمكن
من الايتمار قوله ولو ادخل او في المهر بان قال تزوجتها على هذا او على هذا
يحكم مهر المثل عند ابي حنيفة لان اللفظ تناول احدهما والموجب الاصلي
مهر المثل فيترجح ما شابهه ولو ادخل او في المهر بان قال تزوجتك
على هذا الالف درهم او على هذه المائة دينار مثلا يحكم بمهر المثل عند ابي حنيفة
لان الموجب الاصلي في باب النكاح مهر المثل كالقيمة في باب البيع وانما
يعدل عنه اذا كانت التسمية صحيحة معلومة قطعا ولم يوجد فوجب
المصير اليه وقال صاحباه [illegible]

لكنه نقول انّا او وضع لتناول احد الامرين وهو مجهول فاذا افسدت التسمية
بجهالته يصار الى موجبه الاصلي واما التخيير فانما يثبت ضرورة التمكن
من الايتمار في الطلب كالامر ونحوه قوله وعلى هذا قلنا التشهد ليس بركن
في الصلوة لان قوله عليه السلام اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد
تمت صلوتك وهذا الاول اشارة الى التشهد والثاني اشارة الى
القعدة علق التمام باحدهما لان او لتناول احد المذكورين فلا يشترط
كل واحد منهما بل احدهما وقد شرطت القعدة بالاتفاق وهذا لو قرء التشهد
بدون القعدة لا يكون محسوبا بالاجماع فلا يشترط قراءة التشهد وعند الشافعي
التشهد في القعدة فرض وعندنا واجب حتى يجب سجدة السهو اذا سهى عنه
لكن الصلوة تتم بدونه لوجود اركانها لما ذكرنا من التمسك بكلمة او في
الحديث فان قلت لفظ التمام لا يدل على انه لم يبق فرض بعده كما في قوله
عليه السلام اذا وقف بعرفات فقد تم حجه فانه بقي عليه طواف الزيارة بالاجماع
قلت حقيقة التمام في الشيء هي انه لم يبق بعده جزء من اجزائه فاما ان يراد
به الاشراف فهو مجاز كما روي عن عبد الله بن عباس انه قال عليه السلام
اذا رفعت راسك من آخر السجدة فقد تمت صلوتك وارادة المجاز
في بعض الصور لا يدل على ترك الحقيقة في اللفظ كذا في شرحه قوله تم

[illegible]

هذا

هذا او هذا يحنث اذا كلم احدهما لما سبق انها تناولت احد المذكورين
وهو نكرة في سياق النفي فيعم فان قلت لما كان بمنزلة احدهما وهو معرفة
باضافته الى المعرفة فاني يصير عاما قلت لا نسلم انه في معنى احدهما بل في
معنى احدهما بل في معنى واحد منهما او احد منهما على ان المضاف انما يكون
معرفة اذا كان معهودا الا يرى ان غلام زيد لا التعريف اذا كان له غلمان
الا اذا كان الغلام معهودا بين المتكلم والسامع على ما تقرر في علم النحو
قوله وفي مقام الاباحة يتناول كلمة او احدهما مع صفة التخيير
ينبغي ان يراد به مقام الانشاء والطلب بدلالة قوله كقولهم خذ هذا
او هذا والا لا يستقيم على الاطلاق ومن ضرورة التخيير عموم الاباحة
اي اباحة كل واحد من المذكورين الا ترى انه يقال جالس الفقهاء او
المحدثين كان معناه عندهم جالس احدهما او كليهما ان شئت قوله
قال الله تعالى فكفارته اطعام عشرة مساكين من اوسط ما تطعمون
اهليكم او كسوتهم او تحرير رقبة تاييد لعموم الاباحة او بيان له
فان قلت قوله ومن ضرورة عموم الاباحة ينتقض بمسئلة التوكيل
بهذا او بهذا والتوكيل ببيع هذا العبد او هذا قلت المراد من ضرورة
التخيير في مقام الاباحة عموم الاباحة واما ان في التوكيل اباحة التصرف
فليس ذلك باباحة مقصود بل كان فيه معنى الاباحة من وجه فلا يكون

التوكيد اباحة قوله قال الله تعالى فكفارته الآية اورده بغير الواو دليلا على
عموم الاباحة وبيانا لها لان الواجب فيهما واحد من الجملة غير عين
والمكلف مخير في تعيين واحد منهما فعلا لا قولا فيتعين في ضمن الفعل
وهو مذهب جمهور الفقهاء ويسمى هذا واجبا مخيرا قوله وقد يكون
او بمعنى حتى كما قيل في الآية قال الله تعالى ليس لك من الامر شيء او يتوب
عليهم قيل معناه حتى يتوب عليهم وهو قول بعض الائمة من اهل التفسير
ووجهه ان جعل عطفا على شيء او على ليس وكلاهما اعني عطف الفعل
على الاسم وعطف المستقبل على الماضي لا يحسن فاذا تعذرت حقيقته
استعيرت لما يحتمله وهو الغاية لان كلمة او لما تناولت احد المذكورين
كان احتمال كل منهما منتهيا بوجود صاحبه فيناسب الغاية من هذا الوجه
والكلام يحتمله لانه للتحريم وهو يحتمل الامتداد واعترض عليه بان عطف
المضارع على الماضي حسن اذا كان المطلوب من احدهما الاخبار عن المضي
ومن الآخر الاخبار عن المستقبل بل احسن كما في عطف الجملة الفعلية على الاسمية
اذا كان المطلوب من احدهما التجدد والحدوث ومن الآخر الثبوت مع
ان بينهما بعد التناسب بالنسبة الى الفعلين واجاب عنه بان المراد عطف
الفعل المذكور على ما قبله من الاسم والماضي لا مطلق الفعل والاسم ولا
مطلق الماضي والمضارع وبيانه لو عطف على ليس كان المعنى ابتداء نفي

الاصولية

الاصولية في الحال والتوبة عليهم ولا طائل تحته من حيث المعنى ولو عطف على شيء
كان المعنى ليس شيء من الامر شيء وتوبة عليهم وليس ذلك معنى الكلام
مع كونه بمعزل عن السداد واعترض عليه ايضا بانه يمكن ان يكون معطوفا
على قوله تعالى او يكبتهم ويكون ليس لك اعتراضا بينهما واجيب عنه بان المراد
جعلت او يتوب متعلقا بالقرب يتعذر العطف فيلزم جعله بمعنى حتى على
مجازه وذا لا ينافي صحة عطفه على السابق والتحقيق في هذا المقام ان المصنف
اختار ههنا ان او يتوب بمعنى حتى وانما حكى قول بعض العلماء فيه للتمثيل على
قوله فلا يهمنا دفع الاعتراضات الواردة على قوله قال اصحابنا رحمهم الله لو قال
لا ادخل هذه الدار او ادخل هذه الدار يكون بمعنى حتى حتى لو دخل الاولى
اولا حنث ولو دخل الثانية اولا بر في يمينه ومثاله لو قال لا افارقك [illegible]
او تقضي ديني يكون بمعنى حتى تقضي ديني تاييد بحمل او بمعنى حتى
او بيان او تفريع قال فخر الاسلام وعلى بن عمر رحمه الله هذا قال اصحابنا فيمن قال
والله لا ادخل هذه الدار او ادخل هذه الدار الاخرى ان معناه حتى ادخل
فلو دخل الاولى اولا حنث ولو دخل الثانية اولا ثم دخل الاولى
بر في يمينه لان المحلوف عليه دخول الاولى قبل دخول الثانية فاذا دخل
الاولى قبل الثانية حنث ولو دخل الاولى بعد الثانية لا يحنث وانما جعلت
او بمعنى لا لانها اذا دخلت بين النفي والاثبات تكون بمعنى حتى في استعمالهم

ولهذا اثبتوا ما بعدها في هذا الموضع وكان ترك الحقيقة في مواقع النفي
والاثبات بدلالة الاستعمال فصل حتى للغاية كإلى فاذا كان ما قبلها
قابلا للامتداد وما بعدها يصلح له غاية لم كانت الكلمة عاملة بحقيقتها
الا ان بينهما فرقا وهو ان مجرور حتى يكون آخر جزء من الشيء كما تقول
اكلت السمكة حتى رأسها ولا يقال حتى رأسها ولا يقال نصفها وثلثها وكون
المجرور على هذه الصفة غير مشروط في الى قال الله تعالى فاغسلوا وجوهكم
وايديكم الى المرافق وحتى كما يستعمل للغاية يستعمل للجزاء والعطف ايضا
وضابطها ان حتى اذا كان ما قبلها قابلا للامتداد وما بعدها يصلح
غاية له اي منتهى لما قبلها كانت عاملة بحقيقتها وهي الغاية الخالصة
وانما شرط الامتداد والانتهاء لذلك لان الغاية هي التي ينتهي اليها الشيء
ولا يتأتى ذلك الا بان يمتد الاول وينتهي بالثاني فلا بد من صلاحية الاول
للامتداد والثاني للانتهاء به مثاله قوله مثال كل ما قال محمد اذا قال عبده حر ان
لم اضربك حتى يشفع فلان او حتى تصيح او حتى تشتكي بين يدي او حتى
تدخل الليل كانت الكلمة عاملة بحقيقتها لان الضرب بالتكرار يحتمل الامتداد
وشفاعة فلان وامثالها يصلح غاية للضرب فلو امتنع عن الضرب قبل الغاية
حنث قوله يصلح غاية للضرب لان الناس يمتنعون عن الضرب عادة بالشفاعة
وامثالها كذلك ولو حلف وقال والله لا يفارق غريمه حتى يقضي دينه

مفارقة قبل قضاء الدين حنث فان كلمة حتى للغاية لان الملازمة وهي
عدم المفارقة يحتمل الامتداد وقضاء الدين يصلح منتهى للملازمة قوله واذا
تعذر العمل بالحقيقة لمانع كالعرف كما لو حلف ان يضربه حتى يموت او حتى يقتله
حمل على الضرب الشديد باعتبار العرف فان لم يكن الاول قابلا للامتداد والآخر
صالحا للغاية وصلح الاول سببا والآخر جزاء يحمل على الجزاء مثاله ما قال محمد
اذا قال لغيره عبدي حر ان لم آتك حتى تغديني فاتيته فلم يغده لا يحنث لان التغدية
لا يصلح غاية للاتيان بل هو داع الى زيادة في الاتيان وصلح جزاء فيحمل على الجزاء فيكون
بمعنى لام كي فصار كما لو قال ان لم آتك اتيانا لجزاء التغدية جواب اشكال وهو
ان يقال انه لو حلف ان يضربه حتى يموت فالضرب يحتمل الامتداد والموت يصلح
منتهيا للفعل ومع ذلك لم يجعل حتى للغاية ولهذا لو قلع عن الضرب قبل الموت
لا يحنث فان قلت ان ترك العمل بالحقيقة ههنا بالعرف وان صدر الكلام
يشير الى انه ترك العمل بحقيقة حتى في قوله والله لا اضربه حتى يموت وآخره يصرح
الى انه ترك العمل بحقيقة ما دخل عليه حتى ولذا حمل على الضرب الشديد لم تغيره
العمل بحقيقة حتى لان العرف لا يمنع ان يجعل الضرب الشديد غاية التكرار
فيكون معنى كلامه لا اضربه حتى اصابه الضرب الشديد قلت ان حقيقة حتى
وهو ان يجعل ما دخل عليه ظاهرا غاية الصدر متروكة بلا نزاع وشك وفيه
ما ترى قوله فلم يغده لا يحنث لان الصدر هو الاتيان ليس بمستدام والتغدية

لا يصلح غاية للإتيان لأن غاية الشيء يكون منتهيا له ومنافيا لوجوده و التفقد
والإحسان سبب لقصد الإتيان وما يكون سببا للشيء يكون مفضيا
إليه لا منافيا ومنتهيا له فإذا لم يكن الأول قابلا للامتداد والآخر صالحا
للغاية ترك حقيقة وحتى الغاية وحمل على معنى الجزاء لما بين الغاية والجزاء
من المناسبة وهو أن الشرط ينتهي إلى الجزاء كالمغيا ينتهي إلى الغاية
فيكون بمعنى لام كي لأن الأول لما كان سببا كان منه المسبب قوله وإذا تعذر
هذا أي حمله على الجزاء بأن لا يصلح الآخر جزاء الأول حمل على العطف المحض
مجازا للمناسبة بينهما وهو أن المعطوف يعقب المعطوف عليه كما أن الغاية يعقب
المغيا مثاله ما قال محمد إذا قال عبدي حر إن لم آتك حتى أتغدى عندك
اليوم وإن لم يأتني حتى تتغدى عندي اليوم فأتاه فلم يتغد عنده في ذلك اليوم حنث
وذلك لأنه لما أضيف كل واحد من الفعلين إلى واحد لا يصلح أن يكون فعله جزاء لفعله
محمد على عطف المحض أي على العطف بمعنى الفاء وبمعنى ثم لأن التعقيب
يناسب معنى الغاية فيتوقف وجود البر على وجود الفعلين أي الإتيان والتغدي
بوصف التعقيب فيكون المجموع شرطا للبر **فصل** إلى لانتهاء الغاية لانتهاء
ما قبلها بالغاية وهو ما دخل عليه يقول سرت من البصرة إلى الكوفة فالسير ينتهي با
لكوفة وهي الغاية ثم هو في بعض الصور يفيد معنى امتداد الحكم بأن لا يكون
صدر الكلام ممتدا فيكون فيذكر كلمة إلى لمد الصدر إلى الغاية كما في قوله تعالى

أتموا الصيام فإن الصوم يقع على الإمساك ساعة وهو لا يمتد إلى ساعة
أخرى فذكر الليل بكلمة إلى لمد الإمساك إلى الليل وفي بعض الصور يفيد معنى
الإسقاط بأن يكون الصدر متناولا لما وراء الغاية فبذكر الغاية يسقط
الحكم عما وراء الغاية فإن أفاد الامتداد أي أفاد معنى امتداد الحكم
لا يدخل الغاية في الحكم أي حكم المغيا لعدم تناول الصدر فإن أفاد الإسقاط
يدخل نظير الأول أي الامتداد اشتريت هذا المكان إلى ذلك الحائط لا يدخل الحائط
في البيع إذ اسم المكان ينطلق على الأقل والأكثر فيكون الغاية لمد
الحكم ونظير الثاني لو باع بشرط الخيار إلى ثلاثة أيام فإنه يدخل الغاية
في الحكم لأن الغاية ههنا يفيد الإسقاط إذ الخيار مطلقا يثبت الخيار
مؤبدا أو يفسد العقد فكان ذكر الغاية لإخراج ما وراءها وبمثله
أي مثل الثاني لو حلف لا يكلم فلانا إلى شهر كان الشهر داخلا فيه
وقد أفاد الإسقاط ههنا لأن معنى قوله لا يكلم يتناول الشهر وما فوقه
فيكون ذكر الشهر لإسقاط ما وراء الشهر وفي هذين المثالين اشتباه
لأن معنى كون إلى للغاية أن يدخل الحد على آخر ما ينتهي إليه الصدر أي
على ما يلاقي آخره لانتهاء الغاية وههنا دخل على تمام المدة فلا يكون
للغاية بل يكون للتوقيت والتأخير قوله وعلى هذا قلنا المرفق والكعب
داخلان تحت حكم الغسل في قوله تعالى إلى المرافق لأن كلمة إلى ههنا

للاسقاط فانه لولاها لاستوعب الوظيفة جميع اليد اي على ان كلمة الى
تفيد اسقاط ما وراءها فانه لولاها اي لولا الغاية لاستوعب الوظيفة
جميع اليد من الوضوء وهي الغسل لان اليد اسم للجارحة من رؤس الاصابع
الى الابط فكان ذكر المرافق لاسقاط ما وراءها وللقائل ان يقول دخول الغاية
فيما كان الصدر متناولا لما وراءها تحت المغيا دعوى مجردة من غير برهان
ولهذا قلنا الركبة من العورة لان كلمة الى في قوله عليه السلام عورة
الرجل ما تحت سرته الى ركبته تفيد فائدة الاسقاط فيدخل الركبة في الحكم
اي لان الصدر اذا كان متناولا لما وراءها يدخل الغاية تحت المغيا
تدخل الركبة في العورة لان ما تحت السرة يتناولها وما وراء الركبة فكان ذكر
الغاية لاسقاط ما وراءها وقد تفيد الكلمة تاخير الحكم الى الغاية اذا
دخلت في الازمنة ومعنى التاخير التاجيل وهو ان لا يكون الشيء ثابتا
في الحال مع وجود ما يوجب ثبوته ثم ثبت بعد وجود الغاية ولولا
الغاية لكان ثابتا في الحال كالبيع الى شهر فانه لتاخير المطالبة الى مضي الشهر
ولولا الغاية لكان المطالبة ثابتة في الحال ولهذا قلنا اذا قال لامرأته انت
طالق الى شهر ونوى التنجيز تطلق في الحال ويلغو آخر الكلمة لانه نوى حقيقة
كلامه لانه اراد ان يقع الطلاق في الحال وينتهي بمضي الشهر والطلاق
لا يقبل التوقيت لانه لا يمتد وان نوى التاخير بتاخير الوقوع الى مضي

الشهر

الشهر ولولا الغاية لكانت المطالبة ثابتا في الحال ولهذا قلنا اذا قال لامرأته
انت طالق الى شهر ونوى التنجيز تطلق في الحال وينتهي بمضي الشهر والطلاق
لا يقبل التوقيت لانه مما لا يمتد وان نوى التاخير بتاخير الوقوع الى مضي
الشهر لانه محتمل كلامه اذ الطلاق يقبل الاضافة بقوله انت طالق غدا
والى يستعمل في التاخير كما يستعمل في التوقيت فصار تقدير كلامه انت طالق
مؤخرا الى شهر وان لم يكن له نية وقع في الحال عند زفر رح وعندنا لا يقع
الطلاق في الحال لان ذكر الشهر هنا لا يصلح لمد الحكم ولا للاسقاط شرعا
لتعذر العمل بانتهاء الغاية فيصار الى ما يحتمل كلمة الى وهو التاخير والمطلق الطلاق
يحتمل التاخير والتعليق فيحمل عليه احترازا عن الغاء كلامه

فصل

على للالزام واصله في اللغة لافادة معنى التفوق والتعلي وهو قد يكون
حسا كما في قولهم زيد على السطح وقد يكون معنى كما في قولهم فلان علينا
امير ولفلان علي دين لان الدين يستعلي من يلزمه ولهذا يقال ركبه
دين ولهذا اي لان كلمة على للالزام وهو التعلي معنى قلنا اذا قال لفلان
علي الف يحمل على الدين بخلاف ما لو قال عندي او معي او قبلي لانه لم يذكر
كلمة الوجوب والالزام فلا يحمل على الدين بل على الحفظ والامانة وعلى
هذا قلنا في السير الكبير اذا قال رئيس الحصن امنوني على عشرة من اهل الحصن
ففعلن فالعشرة سواه وخيار التعيين للآمن اي على ان كلمة على للافادة

٧ له ولو قال امنوني وعشرة او فعشرة او ثم عشرة
لكن له خيار التعيين للآمن

والتعلي قلنا اذا قال راس الحصن اي رئيسهم واميرهم آمنوني على عشرة
من اهل الحصن ففعلنا اي اعطينا الامان فكان العشرة سوى راس الحصن
آمنين مع راس الحصن وخيار تعيين العشرة اليه لانه طلب امان نفسه
على عشرة بكلمة على فيكون متعليا عليهم في ثبوت الامان وذلك بان يكون له
عليهم ولاية التعيين حتى لو قال آمنوني وعشرة او فعشرة ففعلنا فالخيار
للآمن اي لمن اعطى الامان لانه عطف امانهم على امان نفسه من غير ان
يشترط لنفسه تعليا عليهم في امانهم فلا يكون له اليه الخيار **قوله** قوله
وقد يكون على اي في المعاوضات المحضة بمعنى الباء مجازا حتى لو قال
بعتك هذا على الف يكون بمعنى الباء مجازا للقيام دلالة المعاوضة لان
ذكر الاثمان في البيوع انما يكون للعوض عن المبيع وجه المناسبة ان اللزوم
يناسب الالصاق لان الشيء اذا لزم كان ملصقا فان قلت امكن العمل
ههنا بحقيقة على لان الثمن في المبيع مما يستولي عليه المشتري ويتعلى عليه بجعله
تحت تصرفه ويعلو عليه قلت انما يستولي عليه اذا تحقق المعاوضة بالالف
وذلك انما يأتي اذا جعل الالف عوضا عن المبيع فلا بد ان يجعل على بمعنى الباء
ليفيد التعويض قوله وقد يكون على بمعنى الشرط اذا تعذرت الحقيقة
وهي اللزوم لان اللزوم متحقق بين الشرط والجزاء فناسب ان يجعل
بمعناه قال الله تعالى يبايعنك على ان لا يشركن بالله شيئا فان معناه

بشرط ان لا يشركن بالله يقول بايعت على كذا ولا شك انه يؤدي معنى الشرط
ولهذا اي لاجل ان على جاء بمعنى الشرط قال ابو حنيفة اذا قالت لزوجها
طلقني ثلاثا على الف فطلقها واحدة لا يجب الالف لان الكلمة تفيد معنى
الشرط فيكون الثلاث شرطا للزوم المال وقال ابو يوسف ومحمد يجب ثلث
الالف كما لو قال طلقني ثلثا بالالف لان الطلاق على مال معاوضة من جانب
المرأة والمال يجب عليها عوضا عن الطلاق ويحمل على معنى الباء وقال ابو حنيفة
ليس بين الطلاق وبين المال مقابلة ينعقد معاوضة بل بينهما معاقبة لان
الطلاق يجب اولا ثم يجب المال او يقع الطلاق وهذا معنى الشرط والجزاء
لا معنى المعاوضة لان العوض يجب مقابلا للمعوض بلا ترتيب تحقيقا
للمقابلة فيحمل على الشرط فيكون الثلاث شرطا للزوم المال فاذا طلقها
واحدة لم يوجد الشرط فلم يلزم المال وفيه اشتباه وهو ان كلمة على
دخلت على المال لا على الطلاق فيكون المال شرطا لوقوع الثلاث لا ان
يكون الثلاث للزوم المال **فصل** كلمة في للظرف يعني ما دخلت
عليه كلمة في ظرف ووعاء لما قبلها كقولك زيد في الدار والدراهم في الكيس
والخروج في يوم كذا واما قولهم زيد ينظر في العلم وانا في حاجتك فعلى ان العلم
محل النظر وتأمله وعلى معنى انه لما جعل صرف العناية الى حاجته فخاطب كانها
قد اشتملت عليه لغلبتها على قلبه وهمه قوله وباعتبار هذا الاصل وهو

ان كلمة في للظرف قال اصحابنا اذا قال غصبت ثوبا في منديل او تمرا في قوصرة
لزماه جميعا اي الثوب مع المنديل والتمر مع القوصرة لان معناه غصبت
مظروفا في ظرفه ولا يتحقق ذلك الا بغصب كليهما القوصرة وعاء التمر
ثم الكلمة تستعمل في الزمان والمكان والفعل اما اذا استعملت في الزمان
بان يقول انت طالق في غد فقال ابو يوسف ومحمد يستوي في ذلك حذفها
واظهارها حتى لو قال انت طالق في غد كان بمنزلة قوله انت طالق غدا
يقع الطلاق كما طلع الفجر في الصورتين جميعا وذهب ابو حنيفة الى انها
اذا حذفت يقع الطلاق كما طلع الفجر فاذا ظهرت كان المراد وقوع الطلاق
في جزء من الغد على سبيل الابهام فلولا وجود النية يقع الطلاق باول
الجزء لعدم المزاحم له ولو نوى آخر النهار صحت نيته ومثال ذلك في قول
الرجل ان صمت الشهر فانت كذا فانه يقع على صوم الشهر ولو قال ان
صمت في الشهر فانت كذا يقع ذلك على الامساك ساعة في الشهر وانما استوى
عندهما لان قوله غدا حذف فيه حرف الجر اختصارا كالمصرح به في الحكم والفرق
لابي حنيفة ان كلمة في اذا حذفت اتصل الطلاق بالغد بلا واسطة فيقتضي
استيعاب الغد ان امكن لانه شابه المفعول به من حيث انه صار معمول
الفعل بسبب وقوعه عليه فيكون الطلاق مضافا الى جميع الغد فيكون جميع الغد
موقعا للطلاق وهو استيعاب الغد فلا بد من ان يقع في اول الغد يستوعب

الطلاق

الطلاق جميع الغد فاذا نوى آخر النهار فقد نوى غير موجب كلامه
فيما هو تخفيف كلامه عليه فلا يصدق قضاء للتهمة ويصدق ديانة
لانه محتمل كلامه واذا ظهرت كلمة في يكون لمحض كونه محض ما دخلت
عليه للظرفية وظرف الطلاق انما يكون جزءا من الغد وذلك لا يقتضي
الاستيعاب فكان المراد وقوع الطلاق في جزء من الغد مبهم فاذا
نوى فقد عين احد محتملات كلامه من غير تغيير لموجبه ولو لم ينو
يقع باول الجزء لانه داخل مطلق الجزء موجود لا مزاحم له لانه موجود
وغيره معدوم فلا يزاحم قوله واما في المكان فنحو قوله انت طالق
في الدار اي مكة يكون ذلك طلاقا على الاطلاق في جميع الاماكن اي الطلاق
اذا اضيف الى المكان يقع الطلاق في الحال لان المكان يصلح ظرفا للطلاق
اذ الظرف للشيء بمنزلة الوصف له وما كان وصفا للشيء لا بد وان يكون
صالحا للتخصيص والمكان لا يصلح ان يكون مخصصا للطلاق لانه اذا وقع
في مكان وقع في الاماكن كلها لوجودها في الحال بخلاف الزمان لانه اذا
وقع الطلاق في زمان لا يقع في الازمنة كلها لعدم وجودها بكلها في الحال
قوله وباعتبار معنى الظرفية قلنا اذا حلف على فعل واضافه الى زمان
او مكان فان كان الفعل مما يتم بالفاعل يشترط كون الفاعل في ذلك
الزمان او المكان وان كان الفعل يتعدى الى المحل يشترط كون المحل في

والمشتوم خارج المسجد

ذلك الزمان او في المكان لان الفعل انما يتحقق باثره واثره في المحل قال محمد
في الجامع ان شتمتك في المسجد فكذا فشتمه في المسجد ولو قال ان ضربتك
او شججتك في المسجد فكذا يشترط كون المضروب في المسجد ولا يشترط
كون الضارب فيه ولو قال ان قتلتك في يوم الخميس فكذا فجرحه يوم الخميس
ومات يوم الخميس يحنث لان الافعال انما يعرف باثارها لظهور اثارها
في محلها حتى تختلف اسماءها فان من ارسل خشبة من الاعلى فان
فان اثره في الايلام يسمى ضربا وان اثره في الجرح يسمى جرحا وان
اثره في ازهاق الروح يسمى قتلا ولما اختلف الفعل باختلاف الاثر
علمنا ان اسم الفعل باعتبار ما ثبت على المفعول به فيراعى المكان في
حقه وبهذا خرج الجواب عما قيل ان هذه الافعال تتم بالفاعل
والمفعول فيجب ان يراعى المكان في حقهما لان اسم المفعول لما ذكرنا قوله
ولو جرحه يوم الخميس ومات يوم الجمعة لا يحنث لان الفعل انما يصير
قتلا عند زهوق الروح الا ترى ان قبل زهوق يسمى جرحا وبعد
زهوق الروح يسمى قتلا فيراعى زمان زهوق الروح ولم يوجد
زهوق الروح في يوم الخميس فلم يوجد شرط الحنث وهو القتل
فيه فان قيل لو كان ضربه يوم الاربعاء ثم حلف يوم الخميس وقال
ان قتلتك فعبدي حر فمات المضروب يوم الجمعة لا يحنث وان

زهوق الروح

زهوق الروح في الجمعة قلت لان الايمان انما شرعت للامتناع عن الفعل
في المستقبل وليس في وسع الحالف الامتناع عن وقوع المتعلق المعلق
المحلوف عليه قبل عقد اليمين فلا يكون السابق على الحلف داخلا في
في اليمين قوله ولو دخلت الكلمة في الفعل تفيد معنى الشرط قال محمد
اذا قال انت طالق في دخولك الدار فهو بمعنى الشرط فلا يقع الطلاق
قبل دخول الدار ولو قال انت طالق في حيضك ان كانت هي في
الحيض وقع الطلاق في الحيض والا يتعلق الطلاق بالحيض وفي
الجامع اذا قال انت طالق في مجيء يوم لم تطلق حتى تطلع الشمس ولو قال
في مضي يوم ان كان ذلك في الليل وقع الطلاق عند غروب الشمس من
الغد لوجود الشرط حين الغد وان كان في اليوم لا تطلق حتى يجيء
من الغد تلك الساعة لان الفعل كالدخول والخروج لا يصلح ظرفا
الطلاق على معنى ان يكون شاغلا له تعني لانه عرض لا يبقى زمانين
والظرف محل المظروف وما لا يبقى زمانين لا يكون محل الشيء فاذا
تعذرت الحقيقة وهي الظرفية على الشرط مجازا لما ان بين الظرف
والمظروف مقارنة كما بين الشرط والمشروط وكن الحيض فعل
المرأة يقال حاضت المرأة وكذا المجيء فعل وهذا انما يوجد بطلوع

الشمس اذا كان ذلك اي هذا الكلام في اليمين عند مجي تلك الساعة اي الساعة
التي وجد الكلام فيها اذا كان في اليوم قوله في الزيادات اذا قال انت طالق في
مشية الله تعالى او ارادة الله تعالى كان ذلك بمعنى الشرط حتى لا تطلق لانه لو قال انت طالق
ان شاء الله تعالى كان ذلك ابطال الايجاب اي ابطال قوله انت طالق
فكذا ما كان بمعناه فان قلت قوله انت طالق في علم الله تعالى يقع به الطلاق
في الحال مع ان العلم مثل الارادة في كونها لا يصلح ظرفا وانهما فعلان
قيل لان العلم يستعمل بمعنى المعلوم يقال اللهم اغفر علمك فينا اي معلومك
ويقال علم ابي حنيفة اي معلومه فيتعذر ان يجعل بمعنى الشرط لان الشرط
على خطر الوجود ومعلوم الله تعالى متحقق لا محالة واذا كان كذلك كان
واقعا في الحال لانه جعل معلوم الله تعالى ظرف الطلاق وانما يكون الطلاق
في معلومه تعالى اذا كان واقعا بخلاف المشية لان مشية الله تعالى ليست محققة
حتما وتحقيقه ان الله تعالى يوصف بالمشية وبضدها ولا يوصف بضد
العلم فكان العلم متحققا فلا يحتمل الشرط والمشية لا يلزم ان يكون موجودة حتما
كذلك قالوا ولكن في هذا الفرق اشكال وهو ان حقيقة العلم هو الفعل
واستعماله في معنى المعلوم في بعض المواضع لا ينهض دليلا على ترك الحقيقة
في غيرها وقولهم انما يكون الطلاق معلومه تعالى اذا كان واقعا عليه
لا نمانع وقوع الطلاق في معلوم الله تعالى لعدم وجوده على انه انما يكون

مراد الله اذا كان موجودا واورد عليه ايضا انه اذا قال انت طالق
في قدرة الله تعالى لم يقع وقد يستعمل القدرة بمعنى المقدور اذ يقول من
يستعظم شيئا هذا قدرة الله تعالى واجيب عنه بان المراد اثر قدرة
الله تعالى لانه قد يقام المضاف اليه مقام المضاف ومثله لا يتحقق في
القدرة اذ القدرة من المؤثرات بخلاف العلم وفيه اشكال لانه يكون
مقدور الله تعالى او اثر قدرته لا ينافي القدرة فصل حرف الباء
للالصاق في وضع اللغة ولهذا تصحب الاثمان نحو مررت بزيد
اي الصقت مروري بزيد وانما تعرض بوضع اللغة لاثبات
اصل معنى الباء وذلك لشدة نزاع الخصوم في هذه الكلمة ولهذا
اختلف المذاهب في مسئلة المسح ثم ايد انها للالصاق باستعمالها
الشائع الكثير وهو دخولها في الاثمان فانها لا يحتمل فيها غير معنى
الالصاق ولهذا المعنى بيان وتوضيحا بقوله وتحقيق هذا ان المبيع اصل
في البيع والثمن شرط فيه اي تحقيقه ان الباء للالصاق ان المبيع اصل
والثمن شرط تابع له ولهذا المعنى هلاك المبيع يوجب ارتفاع البيع
دون هلاك الثمن لان المبيع اصل والثمن شرط هلاك المبيع قبل قبض
يوجب ارتفاع البيع دون هلاك الثمن لان زوال التبع لا يوجب زوال
المتبوع فان قلت زوال الشرط ايضا يوجب زوال المشروط كزوال

الطهارة يوجب عدم جواز الصلوة بها فينبغي ان لا ينبغي الجميع انتهى فلما وصل النسبة له

بهذ المقام فتامل فيما اشير اليه **قوله** واذا ثبت اليه هذا اي ان البيع

اصل والثمن شرط تابع فنقول الاصل ان يكون التبع ملصقا بالاصل

لا ان يكون الاصل ملصقا بالتبع فاذا دخل حرف الباء في البدل في

باب البيع دل ذلك على انه تبع ملصق بالاصل فلا يكون مبيعا فيكون

ثمنا وتقريره ان يقول اذا كان الملصق تبعا والملصق به اصلا كان الثمن

اصلا لان الباء يدخل على ما ذكرنا على الثمن وهو الملصق به الا يرى

ان قولك مررت بزيد معناه الصقت مروري بزيد وذكر في غيره

من نسخ الاصول ان ما دخل عليه الباء فهو الملصق به والطرف الآخر

هو الملصق كما في قولك كتبت بالقلم معناه الصقت الكتابة بالقلم

ولما كان المقصود ايصال الفعل بالاسم دون عكسه اذ المقصود من

قولك كتبت بالقلم ونجرت بالقدوم وقطعت بالسكين وضربت

بالسيف ونحوها الصاق هذه الافعال بهذه الاشياء دون العكس

كان الملصق اصلا والملصق به تبعا بمنزلة الآلة للشيء ولهذا صحبت

الباء الاثمان لان الثمن ليس بمقصود في البيع بمنزلة الآلة للشيء

قوله وعلى هذا قلنا اذا قال بعت منك هذا العبد بكر من الحنطة

ووصفها يكون الكر ثمنا فيجوز الاستبدال به قبل القبض ولو قال

بعت منك

بعت منك كرا من الحنطة ووصفها بهذا العبد يكون الكر مبيعا والعبد

ثمنا ويكون العقد سلما لا يصح الا مؤجلا قال علماؤنا اذا قال ان ⁄ العبد حر

اخبرتني بقدوم فلان فانت حر فذلك على الخبر الصادق ليكون الخبر

ملصقا بالقدوم ولو اخبره كاذبا لا يعتق ولو قال ان اخبرتني

ان فلانا قدم فانت حر فذلك على مطلق الخبر فلو اخبره كاذبا

عتق اي على ان ما دخل عليه الباء يكون ثمنا فيما كان البدلان

في العقدين وكلاهما يصلح مبيعا وثمنا كل طرف دخل الباء عليه فهو

الثمن والطرف الآخر هو المبيع فاذا دخل الباء في الكر في قوله بعت

هذا العبد بكر من الحنطة يكون الكر ثمنا ويجوز الاستبدال بالكر

قبل القبض لانه ثمن والاستبدال بالاثمان قبل القبض يجوز يعني ان يشتري

البائع بالثمن الذي في يد المشتري شيئا آخر منه يجوز هذا البيع اي

في يد المشتري شيئا آخر منه يجوز هذا البيع اي البيع الثاني كالاول

فاذا دخل الباء في العبد بان قال بعت كرا من الحنطة بهذا العبد يكون

ثمنا والكر مبيعا ويكون العقد سلما لان الكر غير متعين فيكون

دينا ثابتا في الذمة والمبيع اذا كان دينا لا يكون البيع الا سلما

ولهذا يعتبر فيه سائر شرائطه من التاجيل وقبض رأس المال في المجلس

وعدم صحة الاستبدال بالكر قبل القبض فولد فذلك على الخبر الصادق

لان حرف الباء للالصاق يقتضي خبرا ملصقا بالقدوم والصاق الخبر
بالقدوم لا يتصور قبل وجوده بخلاف ما لو قال ان اخبرتني ان فلانا
قدم فان معناه مجرد الاخبار بالقدوم وهو التكلم بانه قدم في الاطلاق
صدقا كان او كذبا وليس فيه حرف الباء ليقتضي الصاق الخبر بالقدوم
فان قلت يشكل هذا الفرق بقول الرجل لامرأته ان كنت تحبيني بقلبك
فكذا فقالت كاذبة احبك حيث تطلق خلافا لمحمد مع ان محبته لم تلتصق
بقلبها قلت ان اللسان جعل خلفا عن القلب لعدم امكان الاطلاع
ما في القلب فلم يلتفت اليه فاما القدوم فامر محسوس فاعتبر الا
لصاق به ولو ورد ايضا قوله ان اعلمتني بقدومه فكذا وقوله ان
اعلمتني انه قدم يختص بصدق في الصورتين مع ان الباء للالصاق
فان قلت بان الاعلام ما يفيد العلم والباطل لا يسمى علما فلم يكن
الاخبار بالباطل علما واجيب الاخبار الاعلام قال الله تعالى وكيف
تصبر على ما لم تحط به خبرا اي علما الا ترى ان الخبير من اسماء الله تعالى
لمعنى العلم بالاسرار قلت الحقيقة ما ذكرت لكن الخبر قد استعمل في
العرف فيما لا يصلح دليلا على المعرفة فصار يطلق على الحق والكذب
الا يرى انه يقال هذا خبر كذب وزور ولا يقال ذلك في العلم
فافهم

فانت كذا

فانت كذا يحتاج الى الاذن لكل مرة اذ المستثنى خروج ملصق بالاذن فلو
خرجت في المرة الثانية بدون الاذن طلقت ولو قال ان خرجت
من الدار الا ان اذن لك فاذن لها مرة حتى لو خرجت مرة اخرى
بدون الاذن لا تطلق وفي الزيادات اذا قال انت طالق بمشية الله
او بارادة الله او بحكمه لم تطلق والفرق هو ان حرف الباء يقتضي ان
يكون المستثنى الخروج الملصق بالاذن فكل خروج غير الملصق با
لاذن يكون داخلا تحت قوله ان خرجت وهو عام لانه يتناول الملصق
لغة وهو نكرة في موضع النفي فيعم كل خروج الا خروجا ملصقا بالاذن
بخلاف قوله الا ان اذن لك لانه غير مقرون بحرف الالصاق فلا يقتضي
متعلقا به نحوا وفي الكلام وجها المقدر في قوله الا ان يأذن فكان اذنه مستثنى
بنوع منقطعا عن الاول لانه خلاف جنس الاول وكلمة الا في المنقطع غير
مجراة على ظاهرها فهي بمعنى حتى او لكن كما تقرر في المستثنى المنقطع في مثل
قوله تعالى الا ان تغمضوا فيه الا ان تقطع قلوبهم فان قلت انه ينتقض
بقوله تعالى لا تدخلوا بيوت النبي الا ان يؤذن لكم فان تكرار الاذن شرط
في كل مرة قلت حقيقة هذا الكلام هو ما ذكرت لان الحقيقة تركت
في النص بدلالة قوله تعالى ان ذلكم كان يؤذي النبي وذلك بتقدير حرف
فالجمع ان اذن قوله بمشية الله تعالى لا يتحقق بدونها وجه المشية

فصار كانه انشاء الله تعالى وقد سبق امره **فصل** البيان في وجوه البيان

البيان سبعة انواع بيان تقرير وبيان تفسير وبيان ضرورة وبيان حال وبيان

عطف وبيان تبديل اي طريق البيان اعلم ان ما ذكرنا والكتب الى

هنا من بحث الخاص والعام الى اخر الاقسام ثم بحث الامر والنهي

ومن بحث حروف المعاني كلها من مباحث كتاب الله تعالى وفصول البيان

ايضا من مباحثه والبيان لغة الاظهار وقد يستعمل في الظهور وقد يكون

بالفعل وقد يكون بالقول ثم هو على سبعة انواع بالاستقراء على التقرير

ولا في التقسيم لا يأتي الزيادة بيان اي بيان هو تقرير وكذا بيان التغيير

تغيير وبيان تبديل من قبيل اضافة الموصوف الى الصفة على تأويل

اضافة العام الى الخاص وبيان ضرورة وبيان حال وبيان عطف

فاما بمعنى اللام او ما بمعنى من لان البيان المجمل حاصل من هذه الاشياء

فصل اما الاول فهو ان يكون معنى اللفظ ظاهرا لكنه يحتمل

غيره فبين المراد بما هو الظاهر فيقرر حكم الظاهر ببيانه اي بيان تقرير هو

توكيد الكلام بما يقطع احتمال المجاز والخصوص وتوضيحه ان كل حقيقة

واقع على معناه الحقيقي وكل عام جار على عمومه لكن كل واحد منهما

يحتمل مع ذلك ان يراد به المجاز والخصوص فاذا اكد اي المعنى الحقيقي

بما يقطع احتمال المجاز والعام بما يقطع احتمال الخصوص كان بيانا هو

تقرير

هو تقرير لان المراد هو الظاهر اي الحقيقي بالحقيقة والشمول في العام

مثال الاول قوله تعالى ولا طائر يطير بجناحيه فان الطيران الحقيقي

يكون بالجناح ولكن يحتمل ان يراد به الطيران حكما مجازا كما يقال

المرء يطير مع همته فقطع هذا الاحتمال المجاز بقوله يطير بجناحيه

ومثال العام قوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون فالملائكة جمع

عام واحتمل الخصوص بان يراد به بعضهم فقطع هذا الاحتمال بقوله كلهم

اجمعون **قوله** مثاله اذا قال لفلان على قفيز حنطة بقفيز البلد او من

من نقد البلد فانه يكون بيان تقرير لان المطلق كان محمولا على نقد

البلد مع احتمال ارادة الغير فاذا بين ذلك فقد قرر بيانه وكذا

حكم الظاهر ٧ قال لفلان عندي الف عمده وديعة فان كلمة عندي كانت باطلاقها

تفيد الامانة مع احتمال ارادة الغير فاذا قال وديعة فقد قرر حكم

الظاهر ببيانه اي في الاحكام الشرعية قوله لان المطلق اي مطلق

القفيز ومطلق الالف كان محمولا على قفيز البلد ونقد البلد لان

المطلق ينصرف المتعارف والمتعارف قفيز البلد ونقد البلد

فهذا حقيقة اللفظ العرفية لكنه مع ذلك يحتمل ارادة الغير

بان يراد قفيز بلد اخر ونقده فاذا بين ذلك بقوله قفيز

البلد وبقوله نقد البلد كان بيان تقرير الكلام على ظاهره

مراده وكذا المثال الثاني لان كلمة عندي للحضرة تفيد الحفظ والامانة
فيقول وديعة قرينة لك **فصل** في بيان التفسير واما بيان
التفسير فهو ما اذا كان اللفظ غير مكشوف المراد بان كان مجملا فكشفه
ببيانه مثاله اذا قال لفلان علي شيء ثم فسر الشيء او قال عشرة ونيف
او قال دراهم وفسر بعشرة مثلا وحكم هذا النوعين من البيان ان
يصح موصولا او مفصولا اي بيان التقرير وبيان التفسير يصح
موصولا ومفصولا لقوله تعالى ثم ان علينا بيانه وثم للتراخي والمراد
بيان القران لتقدم ذكره وفيه المجمل والمشترك فينصرف الى الكل
فيجوز بيان الكل منفصلا وقال بعض المتكلمين لا يصح بيان المجمل
مفصولا لانه لا يمكن العمل بالخطاب بدون البيان فلو جاز
تاخير البيان لادى الى التكليف ما ليس في وسعه وهو مردود
قلت انما يلزم العمل بعد البيان فاما قبل البيان فيجب اعتقاد حقية
المراد وعلى هذا مسائل قال اصحابنا رحمهم الله اذا اقر ان لفلان علي
شيء ثم بينه متصلا ومنفصلا قبل قوله وكذا لو قال لامرأته انت
بائن يجوز له ان يبين متصلا ومنفصلا **فصل** في
بيان التغيير واما بيان التغيير فهو ان يتغير ببيانه معنى كلامه
ونظيره اي بيان التغيير التعليق والاستثناء ومثاله اي مثال

التعليق بالشرط قوله انت حر ان دخلت الدار فان قوله
انت حر مقتضاه نزول العتق في الحال لان الايجاب علة لثبوت
موجبه والمعلول لا يتخلف عن علته ولو بزمان فاذا ذكر الشرط
لا يعتق في الحال وتاخر موجبه الى زمان وجود الشرط فكان
تغييرا لموجبه بطريق البيان وكذا الاستثناء فان قوله لفلان علي
الف موجبه وجوب الالف بتمامه وبقوله الا مائة تغير معناه
من التمام الى البعض **قوله** وقد اختلف الفقهاء في الفصلين
قال اصحابنا رحمهم الله تعالى المعلق بالشرط سبب عند وجود
الشرط لا قبله وقال الشافعي التعليق سبب في الحال الا ان عدم
الشرط مانع من الحكم وفائدة الخلاف تظهر فيما اذا قال الاجنبية
ان تزوجتك فانت طالق او قال لعبد الغير ان ملكتك فانت حر
باطلا يكون التعليق عنده لان حكم التعليق انعقاد صدر الكلام
علة والطلاق هنا لم ينعقد علة لعدم اضافته الى المحل فبطل
حكم التعليق فلا يصح التعليق وعندنا كان التعليق صحيحا حتى
لو تزوجها يقع الطلاق لان كلامه انما ينعقد علة عند وجود
الشرط والملك ثابت عند الشرط فيصح اي في التعليق والاستثناء
اما في التعليق فقد قالوا المعلق بالشرط معدوم قبل وجوده

كالطلاق في قوله ان دخلت الدار فانت طالق معلق وعدم قبل
دخول الدار وهذا بالاتفاق لكنهم اختلفوا في ان عدمه هو
العدم الاصلي كان قبل وجود التعليق واستمر الى زمان وجود
الشرط كما هو مذهبنا او ان عدمه ثابت بالتعليق مضاف
الى عدم الشرط كما هو مذهب الشافعي رحمه الله وهذا الاختلاف
بناء على اختلاف آخر وهو ان المعلق بالشرط اي الايجاب
وهو قوله انت حر عنده سبب في الحال اي موجب لوقوع الطلاق
الا ان التعليق منع وجود الحكم وتأخره الى زمان وجود
الشرط فكان عدم الحكم مضافا الى عدم الشرط وعندنا
المعلق بالشرط لا ينعقد سببا موجبا للحكم لان التعليق
مانع عن انعقاد الايجاب فكان قوله انت حر موجود قبل
وجود الشرط وانما يصير سببا عند وجود الشرط فكان عدم
الحكم بناء على عدمه الاصلي الذي كان قبل التعليق لا بناء على
عدم الشرط لانه لما كان الشرط داخلا في الايجاب كان
اصله اثره ثابتا في منع العلة عن الانعقاد من غير تعرض
الحكم وهذا لان الانعقاد انما يكون باعتبار صدوره من
اهله في محله فاذا لم يصل الى محله لا يصير سببا كما اذا اضيف

الى غير محله بان كان بهيمة او ميتة والشافعي رحمه الله اعتبر دخوله في الحكم
دون السبب فبقي السبب موجبا للحكم لان التعليق بالشرط مانع
لثبوت الحكم فكان عدمه مؤثرا في اعدامه قوله ولهذا لمعنى قلنا شرط
صحة التعليق لو وقع في صورة عدم الملك ان يكون مضافا الى الملك
او سبب الملك حتى لو قال لاجنبية ان دخلت الدار فانت طالق ثم
تزوجها فوجد الشرط لا يقع الطلاق هذه المسئلة فرعية هذا الاصل
المختلف وهو ان المعلق لما كان سببا في الحال عنده لا بد لانعقاده
من المحل فاذا علق الطلاق في حق الاجنبية بالشرط والعتق في عبد الغير
كان باطلا سواء علق بشرط الملك او بغيره لانتفاء المحل وعندنا
لما لم يكن المعلق سببا قبل وجود الشرط لم يكن المحل شرطا لصحة التعليق
لكنه لما كان بعرضية ان يصير سببا عند وجود شرطنا ان يكون التعليق
بالملك مثل ان يقال لعبد غيره ان ملكتك فانت حر او سبب الملك
كالهبة والتزويج بان قال لامة الغير ان اشتريتك فانت حرة او
لاجنبية ان نكحتك فانت طالق وانما شرطنا ذلك ليوجد المحل عند
صيرورته سببا قوله وكذلك طول الحرة يمنع جواز نكاح الامة لعله
نعقد وجود الطول كان الشرط عدمها وعدم الشرط مانع من الحكم
فلا يجوز وكذلك قال لا ينعقد للمبتوتة الا اذا كانت حاملا لان الكتاب علق

عنده لان الكتاب علق
نكاح الامة بعدم الطول
معتبر

الانفاق بالحمل لقوله تعالى وان كن اولات حمل فانفقوا عليهن فعند عدم
الحمل كان الشرط عدما وعدم الشرط مانع من الحكم جاز ان يثبت الحكم
بدليله فيجوز نكاح الامة ويجب الانفاق بالعمومات اي مثل ما يتفرع
المسئلة الثانية على الاصل المختلف يتفرع عليه مسئلة اي العقدة على نكاح
الحرة يمنع جواز نكاح الامة لانه معلق بعدم الشرط حيث قال الله تعالى
ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المومنات فمن ما ملكت
ايمانكم من فتياتكم المومنات اي من لم يقدر منكم على نكاح الحرائر فلينكح
من الاماء وكذلك قال الشافعي لا نفقة للمبتوتة اي المطلقة طلاقا بائنا
والبت هو القطع وعندنا لما لم يكن عدم الشرط مانعا من الحكم كان عدم
الحكم قبل الشرط بالعدم الاصلي فلم يكن هذا النص اي نص التعليق نافيا
لجواز نكاح الامة بدون الشرط غاية انه لا يثبت هذا الحكم بهذا النص
فجاز ان يثبت بدليل آخر من النص وغيره فيجوز نكاح الامة ويجب الانفاق
بالعمومات في المسئلتين اما في نكاح الامة فقوله تعالى واحل لكم ما وراء
ذلكم وقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء واما في الانفاق فقوله تعالى
وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف وقوله تعالى انفقوا عليهن فان قيل
عليه كيف يطلق العمل بالعمومات وحمل المطلق على المقيد بالشرط واجب
قلت لا نسلم ان هذا مطلق وذلك مقيد فارجع الى اصطلاحهم

ح عنده وعندنا
لما لم يكن عدم الشرط
مانعا من الحكم ح

هو النص

هذا الاصل وان المعلق ليس بسبب في الحال وانما يصير سببا عند وجود
الشرط اعتراضات الاول ان البيع بشرط الخيار سبب في الحال ولهذا
يثبت الملك في المبيع اذا ازال الخيار من وقت البيع مع الشرط
دخل على ايجاب البيع والثاني ان الايجاب المعلق لو كان
المنشاء عند وجود الشرط لشرطت الاهلية زمان وجود
الشرط ولم يشترط بدليل اذا علق طلاق زوجته او عتق عبده
بدخول الدار ووجد الشرط وهو مجنون انه يقع الطلاق والعتاق
مع عدم الاهلية والثالث اذا قال لامرأته ان دخلت الدار فانت
طالق ثم قال لعبده ان طلقت امرأتي فانت حر ثم دخلت الدار حتى
طلقت لا يعتق العبد ولو صار مطلقا عند وجود الشرط للزم ان
يعتق العبد والجواب عن الاول ان البيع لا يحتمل الخطر لانه تمليك
والتعليق بالشرط والاخطار في معنى القمار وانه حرام الا انه
جوز شرط الخيار بخلاف القياس ضرورة دفع الغبن مخصوصا
في حق من الاختيار لا في المعاملات كتجويز اكل الميتة حال المخمصة
وما ثبت بضرورة يتقدر بقدرها والضرورة تندفع بدخول
الشرط على الحكم دون السبب كان السبب منعقدا في الحال وتأخر
حكمه وبه يحصل مقصوده وهو النظر في المبيع الجيد في الخيار

ولوكان داخلا على السبب يتعلق الحكم والسبب معا وهو مراد وقد دل
الضرورة فلا يصار اليه بلا ضرورة وعن الثاني انه انما شرطت
الاهلية للايجاب ليصير الايجاب كلاما لانه لا كلام بدون القصد
والاختيار والجنون يخلّ به لان كلام المجنون بمنزلة اصوات الطيور
والحيوانات وهذا الايجاب حين صدر كان كلاما لوجود الاهلية
الا انه توقف كونه سببا على وجود الشرط ولا يتوقف ذلك على وجود
الشرط وايضا ان الاعتاق انما يثبت هنا شرعا من قصد عند ثبوته
والاهلية انما تشترط للاعتاق القصدي الا يرى ان الصبي او المجنون اذا
ملك قريبه يعتق عليه لكونه ثابتا من غير قصد منه وعن الثالث
بانه عرف بدلالة الحال ان غرض الحالف من قوله ان طلقتك فكذا منع
نفسه عن التطليق وذلك فيما يقدر على الامتناع ونزول المعلق سابقا
مما لا يقدر على الامتناع منه فلا يكون هذا داخلا تحت اليمين كما لو
جرح رجلا ثم قال ان قتلته فعبدي حر ثم مات المجروح من جرحه لا
يعتق العبد وان صار المجروح قتيلا بعد اليمين **قوله** ومن توابع هذا
النوع ترتب الحكم على اسم موصوف بصفة فانه بمنزلة تعليق الحكم
بذلك الوصف عنده اي من توابع التعليق بالشرط ترتب الحكم على اسم
موصوف وانما كان من توابعه لان الوصف بمعنى الشرط لتعلق الحكم به

كما بالشرط

كما بالشرط بيانه اذا قال انت طالق راكبة فانه بمنزلة قوله ان ركبت فاذا كان بمعنى
الشرط كان الاختلاف في التعليق اختلافا في الوصف وعلى هذا قال لا يجوز
نكاح الامة الكتابية لان النص رتب الحكم على امة مؤمنة لقوله تعالى من
فتياتكم المؤمنات فتقيد بالمؤمنة فيمتنع الحكم عند عدم الوصف فلا
يجوز نكاح الامة الكتابية اي على ان الوصف كالشرط قال الشافعي ان عدم
الوصف يوجب عدم الحكم كوصف الايمان يوجب انتفاؤه انتفاء جواز
النكاح لقوله تعالى ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المؤمنات
فمن ما ملكت ايمانكم من فتياتكم المؤمنات وعندنا عدم الايمان لا يوجب
بطلان نكاحهن كما ان عدم الشرط لا يوجب عدم المشروط فقلنا
يثبت بهذا النص جواز نكاح الامة المؤمنة واما نكاح الفتاة الكافرة
فلا يتعرض له بالنفي والاثبات فيثبت جواز نكاحها بالعمومات الواردة في
جواز نكاح النساء ويرد على هذا الاصل مسئلتان اعتراضا الاولى ان
قال اصحابنا في امة انت بثلاثة اولاد في بطون مختلفة فادعى المولى
نسب الاكبر ان نسب من بعده لا يثبت فجعل تخصيصه بوصف الاكبر نفيا
لنفي من بعده ولو لم يخص بصفة الاكبر لثبت نسبهما لانهما ولد ام
ولده والثاني انه اذا قال شهود الميراث لا نعلم له وارثا في ارض كذا
قال ابو يوسف ومحمد لا تقبل هذه الشهادة ويجعل النفي في مكان اثباتا
في غيره والجواب عن الاول ان التزام النسب ودعوته عند ظهور دليله
فرض شرعا والتخصيص بوصف الاكبر سكوت عن الاخيرين فلوكان

نبههما ثابت الماسكت عنهما لكان نفيهما ثابتا بالسكوت في موضع
الحاجة الى البيان لا بالتخصيص بوصف الاكبرية الا يرى انه لو اشار الى
الاكبر او سماه باسمه فقال هذا ولدي او فلان ولدي قوله لم يثبت
نسب الاخرين ايضا مع ان التخصيص بالعين او باسمه العلم لا يوجب
النفي من غير مشار اليه والمسمى باتفاق بين العلماء وعن الثاني انه
يورث شبهة وتهمة وبالشبهة ترد الشهادة قوله ومن صور بيان
التغيير الاستثناء ذهب اصحابنا رحمهم الله الى ان الاستثناء تكلم بالباقي
الباقي بعد الثنيا اي الاستثناء كانه لم يتكلم الا بالباقي وعند الشافعي
صدر الكلام ينعقد علة لوجوب الكل الا ان استثناء البعض الاستثناء
يمنعه عن العمل بالبعض بمنزلة عدم الشرط في باب التعليق فان
المعلق سبب في الحال الا ان الشرط يمنعه عن العمل بالبعض و
ثبوت الحكم ويظهر فائدة الاختلاف في التخريج في قوله لفلان
علي الف الا مائة فانه صار عندنا تقديره لفلان علي تسعمائة
كان لم يتكلم بالالف في حق لزوم المائة وعنده تقديره لفلان
علي الف الا مائة فانها ليست علي والصدر يوجب الالف بتمامه
وقوله الا مائة يعارضه في المائة قوله ومثال هذا في قوله عليه الصلوة قوله
والسلام لا تبيعوا الطعام بالطعام الا سواء بسواء فعند الشافعي
صدر الكلام انعقد علة لحرمة بيع الطعام بالطعام على الاطلاق
اي في القليل والكثير وخرج عن هذه الجملة صورة المساواة بالاستثناء

فبقي

فبقي الباقي تحت حكم الصدر ويتفرع هذا حرمة بيع الحفنة من الطعام بالحفنتين
منه وعندنا بيع الحفنة لا يدخل تحت النص لان المراد تقييد بصورة
بيع يتمكن العبد من اثبات التساوي والتفاضل فيه كيلا يؤدي
الى نهي العاجز فما لا يدخل تحت المعيار المسوي كان خارجا عن
قضية الحديث فكان معناه لا تبيعوا الطعام بكل حال الا في حالة المساواة
فاذا تساوى البدلان فبيعوا فاذا خرج صورة المساوات بقي الباقي
اي غير صورة المساواة قليلا كان او كثيرا تحت الصدر اي حكم النهي
ويتفرع على حرمة بيع الحفنة بالحفنتين لعدم المساواة وعندنا بيع
الحفنة لا يدخل تحت النص وهذا لان النهي ترك المساواة في بيع
الكثير بالكثير لا في البيع المطلق لان النهي انما يتحقق فيما يقدر العبد
على اتيانه كيلا يؤدي الى نهي العاجز وهو قبيح فيكون المراد في البيع
المنهي بتقييد بصورة بيع يتمكن العبد من اثبات التساوي والتفاضل
فيه وهو بيع الكثير لان المسوي هو الكيل بالاجماع فما لا يدخل تحت
الكيل لا يتمكن العبد فيه من اثبات التساوي وتركه فلا يكون داخلا
تحت النهي ولقائل ان يقول ان التساوي في القليل يمكن باناء صغير
وايضا يمكن التسوية بالحفنة واما التفاوت فلا معتبر به شرعا
اما لانه ليس في وسعه الاحتراز عنه واما لانه يهدر في اكثر الاحكام
الا يرى ان الكيل لا يسوي في عدد الحبات ولا في الوزن فلابد

من حصول تفاوت وان كان يسيراً قوله ومن صور بيان التغيير ما اذا قال
لفلان عليّ الف وديعة فقوله عليّ يفيد الوجوب وهو بقوله
وديعة غيّره الى الحفظ وقد تحققت ان بيان التغيير صرف الكلام
عن موجبه الظاهري كالحقيقة الى بعض محتملاته كالمجاز اما اذا قال
لفلان عليّ الف وديعة فقوله عليّ الف حقيقة الاقرار بالدين لان كلمة
على تفيد الوجوب اي وجوب الالف وهو الدين الا انه يحتمل الوديعة
مجازاً بطريق حذف المضاف اي على حفظ الف درهم او بطريق اطلاق
اسم المحل على الحال كقولهم جرى النهر وسال الميزاب الا ان الذمة هي
محل الحفظ الواجب بالعقد فكان قوله وديعة بيان تغيير قوله
وقوله اعطيتني الفاً او اسلفتني الفاً فلم اقبضها من جملة بيان التغيير
فان الاعطاء لا يتم الا بالقبض فكان حقيقة التسليم والتسلف
اخذ عاجل بآجل فكان الاقرار بهما اقراراً بالقبض حقيقة الا انه
يحتمل ان يراد بهما مجرد العقد مجازاً فكان قوله لم اقبضها بيان
تغيير قوله وكذا لو كان من جملة بيان التغيير لانه يصح موصولاً
ولا يصح مفصولاً ثم بعد هذا مسائل اختلف فيه العلماء انها من
جملة بيان التبديل فلا يصح وسياتي طرف منها في بيان التبديل
وعلى هذا اجمع الفقهاء رحمهم الله تعالى لانه بمنزلة الرجوع عن الاول
واما ما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه انه يجوز استثناء المنفصل فلو صحت

هذه الرواية عنه فالمراد انه متمكن اذا نوى الاستثناء عند التلفظ
ثم ظهر فانه يدين فيما بينه وبين الله تعالى فصل واما
بيان الضرورة فمثاله في قوله تعالى وورثه ابواه فلامه الثلث
اوجب الله الشركة بين الابوين ثم بيّن نصيب الام فصار ذلك كله
بياناً لنصيب الاب واما بيان الضرورة فبيان يقع بغير الكلام كما
في قوله تعالى وورثه ابواه فلامه الثلث صدر الكلام اوجب الشركة
بين الابوين في كل الميراث ثم تخصيص الام بالثلث دل على ان الاب
يستحق الباقي فصار بياناً للثلثين بهذا التخصيص قوله وعلى هذا قلنا
لو بيّنا نصيب المضارب بان قال له لك نصف الربح وسكتا عن
نصيب رب المال صحت الشركة في الربح بينهما والشركة شرط لصحة
العقد فصار كانه قال ذلك نصف الربح ولي نصفه وعلى هذا لو
بيّنا نصيب المضارب وعلى هذا حكم المزارعة يعني اذا لم يبين
نصيب صاحب البذر وسمى نصيب العامل بان قال له على ان لك
ثلث الخارج جاز العقد لان السكوت عن نصيب الآخر بيان و
كذلك لو اوصى لفلان وفلان بالف ثم بين نصيب احدهما
كان ذلك بياناً لنصيب الآخر ولو طلق احدى امرأتيه ثم وطئ
احديهما كان ذلك بياناً للطلاق في الاخرى اي ثم قال
لفلان منهما اربع مائة كان بياناً ان ستمائة للباقي قوله بخلاف

الوطي في العتق المبهم بان اعتق احدى امتيه ثم وطي احديهما فانه
ليس ببيان العتق في الاخرى عند ابي حنيفة رحمه الله لان حل الوطي في الاماء
يثبت بطريقين احديهما طريق المملوكة وثانيهما طريق انها
نكحت بعد الاعتاق فلا يتعين جهة الملك باعتبار حل الوطي

فصل واما بيان الحال وهو السكوت الذي يقع بياناً
بدلالة حال المتكلم فمثاله فيما اذا رأى صاحب الشرع امراً من
فعل او قول معاينة فلم ينه عن ذلك كان سكوته بمنزلة البيان
انه مشروع مثل ما رأى من بياعات كان الناس يتعاملونها فيما
بينهم ومآكل ومشارب كانوا يباشرونها فاقرهم ولم ينكرها
عليهم فدل سكوته ان جميعها مباح في الشرع اذ لا يجوز من النبي
عليه الصلوة والسلام ان يقر الناس على منكر محظور وذكر في بعض نسخ
اصول الفقه ان النبي عليه الصلوة والسلام اذا علم بقول او فعل
صدر عن مكلف وسكت عنه وقرره ولم ينكر عليه مع كونه
قادراً على الانكار فلا يجوز اما ان يكون مما سبق من النبي عليه الصلوة والسلام
علم النهي عنها ومن المباشر الاصرار عليها واعتقاد اباحتها
او لا يكون فان كان الاول فسكوته عنه وتركه كالقراءة ليس الى
كنيسة عن الانكار فلا يدل ذلك على جوازه كالفعل وان كان
الثاني فقد اختلف فيه فقال قوم انه لم يسبق تحريم فتقريره يدل على

الفسخ وذهب طائفة الى ان تقريره لا يدل على الجواز والفسخ قوله والشفيع
اذا علم ببيع الدار المشفوعة وسكت عن طلب الشفعة بعد العلم
كان ذلك اي سكوته بمنزلة البيان بانه راض بذلك اي بالبيع من
غيره وترك الطلب شرط لثبوت حق الشفعة فاذا لم يطلب مع القدرة
دل انه راض بتركها قوله والبكر اذا علمت بتزويج الولي اياها وسكتت
عن الرد كان ذلك بمنزلة البيان بالرضاء لان لها عند تزويج كلا من
نعم ولا داعيا يحول بينها وبين نعم باخبارها الازواج ولا يحول
بينها وبين لا فكان سكوتها دليلا على الرضاء والمولى اذا رأى
عبده يبيع ويشتري في السوق وسكت عن المنع كان ذلك اي
السكوت بمنزلة الاذن الصريح لضرورة دفع الغرور عن الناس
وذلك لانهم لما رأوا ان المولى لم يمنعه زعموا انه راض بتصرفه
فعاملوه بيعا وشراء فلو لم يكن ذلك فكان سكوته غروراً في
حقهم والغرور مدفوع شرعا فيصير مأذونا في التجارة قوله والمدعى عليه
اذا نكل اي امتنع عن اليمين في مجلس القضاء اذا استحلفه القاضي
يكون الامتناع بمنزلة الرضاء في لزوم المال بطريق الاقرار عندهما وبطريق البذل
عند ابي حنيفة رحمه الله لانه لما سكت عن دفع دعوى المال في ادعي
مع القدرة عليه كان ذلك دليلا على الرضاء بلزوم المال وهذا بالاتفاق
لكنه اختلف في بطريق الاقرار او بطريق البذل الذي بذله المدعى عليه

اقتداء عن اليمين فلا وانما اسيوفة وعند محمد وهذا لفظ عن
لا يجري عنده الا بحلال في الاشياء الستة وعندهما يجري لانه
البذل في هذه الاشياء حتى لو قالت امرءة لرجل في دعوي النكاح
عليها لا نكاح بيني وبينك ولكن بذلت لك نفسي لا يجوز لها
والا اما الاقرار فيجري في هذه الاشياء **قوله** فالحاصل ان السكوت
في موضع الحاجة الى البيان بمنزلة البيان ولهذا الطريق قلنا
الاجماع ينعقد بنص البعض وسكوت الباقين وذلك ان وقعت
حادثة فتكلم فيها بعض العلماء من الصحابة رضي وسكت الباقون بعد
بلوغهم وبعد مضي هذه المدة والنظر في الحادثة وكذا اذا فعل
واحد من اهل الاجماع فعلا وعلم به اهل زمانه ولم ينكر عليه احد
بعد مضي هذه المدة يكون ذلك اجماعا على شرعيته وهذا لانه
لو لم يكن حقا عنده لما حل السكوت عنه لان الساكت عن الحق شيطان
اخرس ولا يظن اهل الدين واولي العلم خصوصا من الصحابة رضوان الله
عليهم انه سكتوا عن الحق **فصل** واما بيان العطف فمثل
ان تعطف مكيلا او موزونا على جملة مجملة يكون ذلك
بيانا للجملة المجملة مثاله اذا قال لفلان علي مائة ودرهم
او مائة وقفيز حنطة كان العطف بمنزلة البيان انه كل
من ذلك الجنس وكذا لو قال مائة وثلثة اثواب او مائة وثلثة

١٣١
دراهم او مائة وثلثة اعبد فلا فانه بيان ان المائة من ذلك الجنس بمنزلة
قوله احد وعشرون بخلاف قوله مائة وثوب او مائة وشاة
حيث لا يكون بيانا للمائة واختص ذلك في عطف الواحد بما
يصلح دينا في الذمة كالمكيل والموزون وقال ابو يوسف رحمه الله
يكون بيانا في مائة وشاة ومائة وثوب على هذا الاصل
واعلم ان ههنا ثلث مسائل احديها ان يعطف المعدود على
المعدود ويكون المعدود من المقدرات كما مر وثانيها ان
يذكر العدد في المعطوف ايضا سواء كان المقدرات وغيرها كما
في قوله مائة وثلثة اثواب ومائة وثلثة دراهم ومائة وثلثة
اعبد وثالثها ان المعدود في المعطوف من غير المقدرات كما في قوله
مائة وثوب ومائة وشاة فالاول يكون المعطوف بيانا للاول
وكذا الثاني بخلاف الثالث وهذا لان الكل عادة واحد في التفسير
في المعطوف عليه في العدد بلا لفظ التفسير في المعطوف فيما اذا
كان المعطوف من قبيل المفسر المحذوف وهو الدرهم والقفيز
مثلا فصار العطف في كلامهم بيانا لما في المعطوف عليه ولكن
هذا مقيد فيما اذا كان المفسر من قبيل المكيلات والموزونات
وكذا لو قال مائة وثلثة اثواب اي مثل صورة اخرى وهي ان
يذكر العدد في المعطوف ايضا مع حذف المفسر وهذا غير مقيد

بالمكيلات والموزونات كما في قوله مائة وثلثة اثواب ومائة وثلثة
اعبد وانما جعل هذا بيانا لانه بمنزلة واحد وعشرون يعني ان
المعطوف والمعطوف عليه بمنزلة عدد واحد كالعقود مع نيفها
فانها اعداد كل اعداد كل منها جملة واحدة كاحد وعشرين وخمسة
عشر في غير انها وكتب مع توسط حرف العطف وقد حذف ذلك في
عشرة وما فوقها ولانه ذكر عددين مبهمين واعقبهما تفسيرا
فانصرف اليهما لاستواء الحاجة الى التفسير بخلاف قوله مائة
وثوب ومائة وشاة مما لا يكون المعطوف من المكيلات
والموزونات ولم يكن العدد مذكورا في المعطوف والفرق بين
المكيل والموزون وبين غيرهما ان العادة بالخلاف والاكتفاء
انما وجبت في المكيل والموزون بضرورة كثرة الكلام فيما يكثر
استعماله وكثرته فيما يثبت دينا في الذمة عامة المعاملات
وهو المقدر بخلاف الثياب لانها لا يثبت في الذمة قرضا ولا
بيعا الا في السلم خاصة فلهذا لم يوجد الاكتفاء فيها وقال ابو يوسف
بيانا على هذا الاصل وهذا ان المعطوف والمعطوف عليه بمنزلة شيء
واحد لان الواو العاطفة للجمع كما في قوله مائة درهم والفرق
بين الصورتين قد سبق **فصل** واما بيان التبديل وهو النسخ
يجوز ذلك من صاحب الشرع فلا يجوز ذلك من العبد النسخ في العرف

عبارة عن التبديل قال الله تعالى واذا بدلنا آية مكان آية وهو في حق صاحب
الشرع بيان محض لمدة الحكم المطلق الذي كان معلوما عند الله تعالى
الا انه اطلقه فصار ظاهره البقاء في حق البشر فكان تبديلا في حقنا
كالقتل بيان محض للاجل في حق صاحب الشرع لانه ميت باجله
وفي حق القاتل تغيير وتبديل ولهذا يجوز النسخ من صاحب الشرع لانه
بيان محض منه ولا يجوز النسخ من العباد في تصرفاتهم وعباداتهم لان
التصرف اذا صدر من العبد صح شرعا ولا يجوز ابطال ما صح شرعا فثبت
بخلاف بيان التغيير فانه يصح بشرط الوصل لانه بيان تصرف اللفظ عن
موجبه الى محتمله **قوله** وعلى هذا بطل استثناء الكل عن الكل لانه فسخ
الحكم ولا يجوز الرجوع عن الاقرار والطلاق والعتاق لانه فسخ وليس
للعبد ذلك اي على ان النسخ لا يجوز من العبادة قلنا بطل استثناء الكل
مثل قوله لفلان على عشرة الا عشرة لانه نسخ الحكم ولا يجوز الرجوع عن
الطلاق والعتاق والاقرار لانه نسخ فان قلت اذا قال نسائي طوالق
الا زينب وعمرة وسعاد وليس له نساء غيرها يصح ولم تطلق واحدة
منهن وهو استثناء الكل من الكل قلت الاستثناء من الكل انما لا يصح
اذا كان بعين ذلك اللفظ اما اذا كان بغير ذلك اللفظ فيصح ولهذا
اذا قال نسائي طوالق الا نسائي لا يصح الاستثناء ولو قال لفلان على الف
قرض او ثمن المبيع وقال هو زيوف كان ذلك بيان تغيير عندهما فيصح موصولا
عندهما وهو بيان التبديل عند ابي حنيفة فلا يصح وان وصل لان الدراهم
نوعان جياد وزيوف الا ان الجياد غالبة وبها يقع المعاملات فيها

الناس فصار الآخر كالمجاز فصار التفسير اليه موصولا وقال ابو حنيفة
لا يصدق وان وصل لانه بيان تبديل لان عقد المعاوضة يقتضي وجوب المال
بصفة السلامة عن العيب والزيافة عيب فكان رجوعا والرجوع لا يصح موصولا
او مفصولا فصار كدعوى الاجل في الدين ودعوى الخيار في البيع قوله
ولو قال لفلان علي الف من ثمن جارية باعنيها ولم اقبضها والجارية لا اثر
لها اي الجارية المبيعة غير معلومة كان ذلك بيان تبديل عند ابي حنيفة لانه
الاقرار بلزوم الثمن اقرار بالقبض عند هلاك المبيع اذ لو هلك قبل القبض
ينفسخ البيع فلا يبقى الثمن لازما فكان قوله لم اقبضها رجوعا بعد الاقرار
بالقبض ولزوم الثمن البحث الثاني في السنة رسول الله صلى الله عليه وسلم
عدد الرمل والحصى لفظ السنة شامل لقول الرسول وفعله ويطلق على
طريقة الرسول عليه الصلوة والسلام والصحابة رضي الله عنهم ولهذا قيد بقوله
في سنة رسول الله عليه السلام فصل في اقسام الخبر رسول الله صلى
الله عليه وسلم بمنزلة الكتاب في حق لزوم العلم والعمل فان من اطاعه
فقد اطاع الله تعالى لقوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى
قوله فما مر ذكره من البحث عن الاقسام في الكتاب اي الخاص والعام والمشترك
والمأول الى آخرها واحكامها وتفاوت مراتبها هو كذلك في حق السنة اي
فكذلك البحث اي المذكور بتمامه يأتي في قسم السنة لان قوله عليه السلام
حجة مثل الكتاب وهو كلام مستجمع لوجوه الفصاحة والبلاغة فيجري
فيه هذه الاقسام ايضا فيكون بيانها في الكتاب بيانا منه الا ان الشبهة
في باب الخبر في ثبوته من رسول الله صلى الله عليه وسلم واتصاله به

لا في نفس الخبر فانه حجة قطعية بلا شبهة ولهذا المعنى اي لان الشبهة
في طريق الاتصال صار الخبر على ثلثة اقسام قسم صح من رسول الله
صلى الله عليه وسلم وثبت منه بلا شبهة وهو المتواتر وقسم فيه ضرب
شبهة وهو المشهور اي نوع شبهة لا شبهة تامة لانه لما كان من الآحاد
في الاصل كان في الاتصال ضرب شبهة صورة لا معنى وقسم فيه
احتمال وشبهة هو الآحاد اي الاحتمال انه لا يكون من النبي صلى الله عليه وسلم
وشبهة عدم الاتصال به قوله فالمتواتر ما نقله جماعة لا يتصور
توافقهم على الكذب لكثرتهم واتصل بك هكذا مثاله نقل القرآن
واعداد الركعات ومقدار الزكوة التواتر لغة تتابع امور واحد بعد
واحد يقال تواترت الكتب اي جاءت بعضها في اثر بعض وتوالى مع
غير ان ينقطع فان اكتفى هنا بشرطين توافقهم على الكذب لكثرتهم
وان اتصل بك هكذا ومعناه ان يكون [illegible] هو الكثرة
اوله الى ان اتصل بك بان يكون اوله كآخره واوسطه كطرفيه ولا شرط
ان لا يحصى عددهم وعدالتهم كما شرط غيره قلت اما عدم احصاء العدد
فاختلف فيه والجمهور على انه ليس بشرط فان الصحيح او اهل الجامع لو اخبروا
عن صرفهم عن الحج او عن الصلوة يحصل العلم بخبرهم مع كونهم محصورين
واما العدالة وتباين الاماكن فليس بشرط ايضا عند الجمهور لحصول العلم
بالخبر الا ترى ان اهل بقعة واحدة او بلدة واحدة لو اخبروا بشيء يحصل
العلم به لكثرتهم قوله والمشهور ما كان اوله كالآحاد اي في

لا عن جماعة

الحجاج

القرن الاول ثم اشتهر في العصر الثاني وتلقته الامة بالقبول فصار

كالمتواتر حتى اتصل بك وذلك حديث المسح على الخفين والرجم في

باب الزنى انما قيد بالاشتهار في العصر الثاني لانه لا عبار للاشتهار

في القرون التي بعد الثلاثة فان عامة الاخبار الاحاد وان اشتهرت

في هذه القرون ولا يسمى مشهورة ولا يجوز بها الزيادة على كتاب

الله تعالى مثل خبر الفاتحة والتسمية في الوضوء وذلك المشهور مثل

حديث المسح على الخف والرجم في باب الزنا قوله ثم المتواتر يوجب العلم

القطعي ويكون رده كفرا اي يوجب علما علما قطعيا بمنزلة الاعيان علما

ضروريا ويكون رده كفرا وهذا لانه لا يتصور عادة ان يتفق

الجماعة الكثيرة خصوصا الخارجية عن الاحصاء مع عدالتهم

وتباين اماكنهم على الكذب كما لا يتصور ان يجمعوا على كل

واحد ومشروب واحد في زمان واحد اتفاقا فحصل العلم الضروري

انه خبر صدق وما علم بالضرورة يكون انكاره كفرا الا يرى ان علم

الشخص بابيه وامه انما يحصل بالاخبار الحاصل من اشخاص مختلفة

لانه لا يعاين العلاقة في رحم امه ولا خروجه من بطنها وذلك لا

شبهة لا بكل ابيه وامه فيثبت انه لا سبيل الى انكاره ومن ذلك

لمن ينكر امه واباه قوله والمشهور يوجب علم الطمانينة ويكون

رده بدعة ولا خلاف بين العلماء في لزوم العمل بهما وانما الكلام

في الاحاد

في الاحاد واراد به العلم مع ضرب شبهة صورة بحيث لا يكفر

جاحده كما يكفر جاحد المتواتر لانه بقي هنا شبهة باعتبار انه

من الاحاد في الاصل لان في انكاره تخطية اهل العصر الثاني

في قبولهم اياه وتخطية العلماء يكون بدعة وضلالة وانما سمي

العلم به المستفاد به طمانينة لانه يسكن النفس اليه بما ظهر له

في الحال مع تمكن ضرب شبهة فيه ضرورة بالنظر الى ابتدائه

ولا اختلاف بين العلماء رحمهم الله تعالى في لزوم العمل بهما اي بالمتواتر

والمشهور بخلاف خبر الواحد لان فيه اختلاف بين العلماء

في لزوم العمل فنقول خبر الواحد وهو ما نقله واحد عن واحد

او جماعة عن واحد او واحد عن جماعة ولا عبرة للعدد اذا

لم يبلغ حد المشهور ولا يخرج بهذه الكثرة عن كونه خبر

واحد ويجوز ان يكون هذا احترازا عن قول من جعل بين

خبر الواحد والاثنين قبل خبر الاثنين دون الواحد وبعضهم

قبل خبر الاربعة دون من عداها فسوى بين الكل قوله وهو

يوجب العمل به في الاحكام الشرعية بشرط اسلام الراوي

وعدالته وضبطه وعقله واتصاله بك عن الرسول صلى الله عليه وسلم

بهذا الشرط ولا يوجب العلم لا علم اليقين ولا علم طمانينة

وهذا مذهب اكثر اهل العلم وجملة الفقهاء وقال اصحاب الحديث انه يوجب
العلم اليقين وذهب بعض الناس الى انه لا يجوز العمل بخبر الواحد اصلا
واحتج الفريقان بقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم اي لا تتبع ما ليس لك
به علم فمن اوجب العلم قال جماعة الصحابة رضي على العمل باخبار الاحاد
فلو لم يوجب خبر الواحد العلم لما جاز العمل به بهذا النص ومن لم يجوز
العمل به قال انه لا يوجب العلم لاحتماله الصدق والكذب ولا عمل
الا عن علم بسبب هذا النص ولنا قوله تعالى واذ اخذ الله ميثاق
الذين اوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه وجه التمسك انه تعالى
امر كل واحد منهم بالبيان فلو لم يكن البيان مفيدا في حق الناس العمل
لما كان في البيان فائدة ولو لم يوجب كل واحد به والسنة فانه صح ان
النبي صلى الله عليه وسلم قبل خبر بريرة رض فيما تهدي اليه وخبر سلمان
رض في الهدية ومشهور منه عليه السلام بعث الامراء الى الافاق فانه
بعث عليا ومعاذا الى اليمن ودحية الكلبي الى قيصر وعبد الله رضي
الى كسرى ولو لم يكن موجبا للعمل به لما اكتفى ببعث الواحد ولاجماع
فان الصحابة رض عملوا بالاحاد وحاجوا بها فانه روي بالتواتر
يوم السقيفة لما احتج ابو بكر رض على الانصار بقوله عليه الصلوة والسلام
الائمة من قريش قبلوه ولم ينكر عليه واحد واشار ذلك فانما يوجب
العلم لم يمكن فيه لكونه خبر واحد والخبر يحتمل الصدق والكذب الا
اليمن

انه يترجح

انه يترجح جانب الصدق بالعدالة والاسلام فيوجب العلم غالب الظن
والعمل به ولهذا شرطنا لصحة خبر الواحد شرائط اربعة في رواية
من اول ما نقل من رسول الله صلى الله عليه وسلم الى ان اتصل بك اما الاسلام
فهو التصديق والاقرار بالله تعالى كما هو باسمائه وصفاته وقبول
احكامه وشريعته وهو نوعان ظاهر وهو ثابت بنشوه بين المسلمين
وثبوت احكام الاسلام لغيره من الوالدين من غير ان يوجد منه
اقرار باللسان وصريح وهو ان يصف الله تعالى كما هو باسمائه الحسنى
وصفاته العليا والاقرار بملائكته وكتبه ورسله والبعث بعد
الموت والقدر خيره وشره من الله تعالى وقبول احكامه وشرائعه
الا ان هذا يتعذر شرطه لان اكثر الناس لا يقدرون على بيان
اسمائه وصفاته وبما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم وانما اشتراطه
لان الباب باب الدين والكافر المعاند في الدين ساع لما يهدم
الدين الحق بادخال ما ليس منه فيه فثبت بالكفر تهمة الافتراء
والكذب ولهذا ردت شهادة الكافر على المسلم واما العدالة
فهي الاستقامة على طريق العقل والشرع برجحان جهة الدين و
العقل على طريق الهوى حتى اذا ارتكب على كبيرة واصر على صغيرة
سقطت عدالته وصار متهما بالكذب وانما شرطت العدالة
لان بها يثبت جهة الصدق في خبره لانه لما لم يرتكب المحظورات
سلام

استدل بانزجاره عن محظورات دينه على انزجاره عن الكذب اذ هو اشد حضرا
منها واما الضبط فهو سماع الكلام كما يحق سماعه ثم فهمه بمعناه الذي
اريد به ثم حفظه ببذل المجهود له ثم الثبات عليه بمحافظة حدوده
ومراقبته بمذاكرته على اساءة الظن بنفسه الى حين ادائه وهذا لان
قبول خبر الواحد باعتبار رجحان جهة الصدق فيه وذا لا يتحقق فيه
الا بحسن ضبط خبر الراوي من حين يسمع الى ان يرويه واما العقل
فهو نور يضيء به طريقا يبتدئ به من حيث ينتهي اليه درك الحواس
فيبتدئ المطلوب للقلب فيدركه القلب بتوفيق الله تعالى والشرط
هنا الكامل منه وهو عقل البالغ دون القاصر وهو عقل الصبي وهذا
لان العقل معدوم في اول حالات الانسان ثم يحدث شيئا فشيئا وهو متفاوت
بقسمة الله تعالى وتقديره فعلق الشرع الاحكام بادنى درجات كماله
واعتداله واقيم البلوغ الذي هو دليل عليه في الغالب مقامه تيسيرا
علينا وانما شرط العقل لان الخبر الذي يرويه كلام والمراد بالكلام ما
يسمى كلاما صورة ومعنى اذ الكل موجود من الحوادث يكون بصورته
ومعناه ومعنى الكلام لا يوجد الا بالعقل والتمييز لان الكلام وضع
للبيان ولا يقع البيان بمجرد الحروف بلا تصديق معنى كصياح الطيور
لا يسمى كلاما وان سمعت حروف منظمة وقصد المعنى لا يوجد بدون
العقل فاذا وجد هذه الشرائط الاربعة في الراوي يترجح جانب الصدق

لكن

١٣٦

فكذا يوجب العمل دون العلم لما ذكرنا من الشبهة فان قلت لو لم يوجب
خبر الواحد العلم لما ثبت احكام الآخرة باخبار الاحاد كالوارد في الرؤية
وعذاب القبر وغيرهما لانه لا حظ فيهما الا العلم قلت منها ما هو
مشهور وانه يوجب العلم عند كثير من اصحابنا ومنها ما هو من الاحاد
لكنه يوجب ضربا من العلم على ما مر وفيه نوع من العلم ايضا وهو عقد
القلب عليه قوله ثم الراوي في الاصل قسمان معروف بالعلم والاجتهاد
كالخلفاء الاربعة وعبد الله بن مسعود رض وعبد الله بن عباس رض
وعبد الله بن عمر رض وزيد بن ثابت رض ومعاذ بن جبل وامثالهم رضوان الله
تعالى عليهم اجمعين فاذا صحت عندك روايتهم عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم يكون العمل بروايتهم اولى من العمل بالقياس حتى ابان ما به
قوة الخبر وصفته وانما كان العمل بخبر الواحد اولى من العمل بالقياس
خلافا لمالك رح لاجماع الصحابة رض فانهم كانوا يتركون اراءهم فان
ابا بكر رض نقض حكما حكم فيه برايه لحديث سمعه من بلال وترك ابن
عمر رض المزارعة بالحديث الذي سمعه من رافع بن خديج وفي
امثاله كثيرة لان الشبهة في القياس وهو الاصل لان الوصف الذي
يلحق بوجوده الفرع بالاصل لا يعلم يقينا ان حكم المقيس معلول به
واليقين في الخبر هو الاصل لانه كلام الرسول عليه الصلوة والسلام
وانما الشبهة في نقله وطريقه بعارض فكان الخبر اقوى قوله ولهذا
روى محمد رح في حديث الاعرابي الذي في عينه سوء في مسئلة القهقهة

وترك القياس به اى ضعفته وهو ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم
كان يصلي واصحابه خلفه فجاء الاعرابي في ركية فضحك بعض صحابه
فقال عليه الصلوة والسلام الا من ضحك منكم قهقهة فليعد الوضوء
والصلوة جميعا فانقلت راوي هذا الخبر معبد الجهني رضي الله عنه
وهو لم يعرف بالفقه والاجتهاد بين الصحابة فكيف يصلح هذا
مثالا وتفريعا وتاييدا قلت قد رواه ابو موسى الاشعري ايضا وهو
معروف بالفقه والاجتهاد بين الصحابة فكيف يصلح هذا مثالا
وتفريعا وتاييدا قلت قد رواه ابو موسى الاشعري ايضا وهو معروف بالفقه
في انتفاء بالطهارة فلان الاثر والطهارة بخروج ما ليس بنجس الا يرى ان
القهقهة لا ينقض الطهارة خارج الصلوة لانتفاء ما عليه قوله وروي حديث
تاخير النساء في مسئلة المحاذاة وترك القياس به وهو قوله عليه السلام
اخروهن من حيث اخرهن الله تعالى امر الرجال بتاخير النساء ومن ضرورته
ان لا يحاذيها والا يتقدم عليها فاذا حاذته المرءة وحاذاها الرجل كان
تاركا الفرض تاخيرها ولفرض مقام التقدم عليها ومرتكبا المحظور المحاذاة
وكل منهما تفسد الصلوة وترك القياس بهذا الحديث وهو انه عمل غير
مناف للصلوة اعتبارا بالصلوة لها وروي الحديث عبد الله بن مسعود
وهو معروف بالفقه والاجتهاد وروي حديث القي وترك القياس به
وهو انه عليه السلام قال من قاء او رعف في صلوته فلينصرف وليتوضا
وليبن على صلوته ما لم يتكلم والقياس انه لا يفسد الوضوء لان الخارج

ليس بنجس

١٣٧

ليس بنجس فان قلت المرءة والبلغم والطعام المختلط بها رطوبات نجسة
ولكن ينفر عنها الطبع قلت لو كان هذه الاشياء نجسة لا يستوي فيه القليل
والكثير وراوي هذا الحديث عايشة رضي الله عنها وعن ابيها وهي فقيهة الامة
وهذا اشكل بتعليل الفقهاء ومسئلة القي بخروج الرطوبات النجسة حتى
فرق ابو حنيفة ومحمد وحكم ابو يوسف بناقضية على ما يعرف بتمامه في
الفروع قوله وروي عن ابن مسعود رضي الله عنه حديث السهو بعد السلام
وترك القياس به وهو قوله عليه السلام لكل سهو سجدتان بعد السلام
والقياس ان يسجد قبل السلام كما قال الشافعي لانه جبر الفائت في
الفائت في الصلوة فكذا اما هو جابر قوله والقسم الثاني من الرواة
هم المعروفون بالحفظ والعدالة دون الاجتهاد والفتوى كا
وانس بن مالك رضي الله عنه فاذا صحت رواية مثلهما عندك فان وافق
الخبر القياس فلا خفاء في لزوم العمل به وان خالفه كان العمل با
لقياس اولى ومثاله ما روى ابو هريرة رضي الله عنه الوضوء مما مسته النار
وقال ابن عباس ارايت لو توضات بماء سخين اكنت متوضا منه
فسكت وانما رده بالقياس اولى لان ضبط حديث رسول الله صلى الله
عليه وسلم بمعناه والوقوف على كل ارادة من كلام عظيم الخطر
فانه عليه السلام قد اوتي بجوامع الكلام وقد كان نقل الحديث بالمعنى
مستفيضا فيهم فاحتمل ان هذا الراوي نقل الحديث بعبارة لا ينتظم
المعاني التي انتظمها عبارة الرسول عليه السلام لقصور فهمه عن دركها

بهمريرة نه

لانه كان عنده صحيح لاول قوي
فان خالفه كان العمل بالقياس

اذ النقل بالمعنى لا يتحقق الا بقدر فهم المعنى فيدخل في هذا الخبر شبهة
زائدة يخلو عنها القياس فقلنا بترك روايته الا يرى ان ابا هريرة رضي
لما روى الوضوء مما مسته النار فقال ابن عباس رضي الله عنه ارأيت
لو توضأت بماء سخين أكنت متوضيا منه فانما رده بالقياس اذ لو
كان عنده خبر لرواه وعلى هذا اي على ان الخبر يترك بالقياس
اذا لم يكن الراوي معروفا بالفقه والاجتهاد ترك اصحابنا رواية
ابي هريرة رضي الله عنه في مسئلة المصراة بالقياس وهو ما روى ان
ابا هريرة ثم قال انه عليه الصلوة والسلام قال لا تصروا الابل والغنم فمن
ابتاعها بعد ذلك فهو بخير النظرين بعد ان يحلبها ان رضيها امسكها
وان سخطها ردها وصاعا من تمر والتصرية في اللغة وهو المراد
في الحديث جمع اللبن في الضرع بالشد وترك الحلب من التحميل
المشتري لها غرة الدين فهذا الحديث مخالف للقياس لان ضمان
العدوان فيما له مثل مقدر بالمثل فيما لا مثل له مقدر بالقيمة
بالاجماع واللبن ان كان من ذوات الامثال يضمن بالمثل وان لم
يكن بالمثليا يضمن بالقيمة وايجاب التمر مكانه يكون مخالفا
للقياس فلذا تركه اصحابنا رحمهم الله تعالى عليهم اجمعين ثم اعلم
ان اشتراط فقه الراوي لتقديم الخبر على القياس مذهب
عيسى ابن ابان واختاره القاضي الامام ابو زيد وخرج
عليه حديث المصراة وتابعه اكثر المتاخرين فاما عند

الشيخ

١٣٨

الشيخ ابي الحسن الكرخي ومن تابعه من اصحابنا فليس فقه الراوي شرطا
لتقديم الخبر على القياس بل يقبل خبر كل عدل مطلقا بشرط ان لم يكن
مخالفا للكتاب والسنة المشهورة لان التغير من الراوي بعد ثبوت
عدالته وضبطه موهوم والظاهر انه يروي كما هو سمع ولو غير
لغير على وجه لا يتغير المعنى هذا هو الظاهر من احوال الرواة
العدول خصوصا من الصحابة رضي الله عنهم لمشاهدتهم احوال النصوص
وهم من اهل اللسان ثم اعترض على ما اختار في الكتاب وهو القول
الاول بوجوه احدها انكم عملتم بخبر ابي هريرة رضي الله عنه في الصائم اذا اكل
او شرب ناسيا وان كان مخالفا للقياس حتى قال ابو حنيفة لولا الرواية
لقلت بالقياس وان عمر رضي الله عنه قبل حديث حمل بن مالك في الجنين و
قضى به وان كان مخالفا للقياس لان الجنين ان كان حيا وجب الدية
كاملة وان كان ميتا لا يجب فيه شيء ولذا قال كدنا ان نقضي فيه برأينا
وفيه سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وثانيها ان خبر المصراة
انما رد لانه مخالف لظاهر الكتاب والسنة لان ضمان العدوان
فيما له مثل مقدر بالمثل بالكتاب وهو قوله تعالى فاعتدوا بمثل ما
اعتدى عليكم وفيما لا مثل له مقدر بالقيمة بالحديث المعروف
وهو قوله عليه السلام من اعتق شقصا له من عبد قوم عليه نصيب
شريكه ان كان موسرا الحديث وثالثها انا لا نسلم ان ابا هريرة
لم يكن فقيها بل كان فقيها ولم يعدم شيئا من اسباب الاجتهاد

وقد كان يفتي في زمان الصحابة رضي الله عنهم وما كان يفتي في ذلك الزمان
الا فقيه مجتهد وكان عليه اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم و
قد دعا النبي صلى الله عليه وسلم بالحفظ واستجاب الله له بالحفظ
حتى اشتهر له في العالم وقال البخاري رحمه الله روى عنه سبعماية نفر من
اولاد المهاجرين والانصار قوله وباعتبار اختلاف الرواة قلنا شرط
العمل بخبر الواحد ان لا يكون مخالفا للكتاب والسنة المشهورة
وان لا يكون مخالفا للظاهر وفيه قلق واضطراب لان هذه العبارة
يقتضي ان يكون اشتراط موافقة خبر الواحد الكتاب والخبر المشهور
والظاهر على حال دون حال فهو ليس كذلك فان الراوي وان كان
فقيها يشترط في خبره ان لا يكون مخالفا لما ذكر قوله قال عليه السلام
تكثر لكم الاحاديث من بعدي فاذا روي لكم عني حديث فاعرضوه
على كتاب الله تعالى فما وافق فاقبلوه وما خالف فردوه وتحقيقه
فيما روي عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه انه قال كان الرواة على ثلثة اقسام مؤمن
مخلص صحب رسول الله صلى الله عليه وسلم وعرف معنى كلامه واعرابي جاء
من قبيلة فسمع بعض ما سمع ولم يعرف حقيقة كلام رسول الله صلى
الله عليه وسلم فرجع الى قبيلته فروى بغير لفظ رسول الله صلى الله عليه وسلم
فتغير المعنى وهو يظن ان المعنى لم يتفاوت ومنافق لم يعرف نفاقه
فروى ما لم يسمع وافترى فسمع منه اناس فظنوه مؤمنا مخلصا
فرووا ذلك واشتهر بين الناس فلهذا اوجب عرض الخبر على الكتاب
والسنة المشهورة فان قلت طعن فيه اهل الحديث قالوا روى هذا

المعنى

يزيد بن الربيعة

١٣٦

يزيد بن الربيعة عن ابي الاشعث عن ثوبان ويزيد بن ابي ربيعة مجهول ولا نعرف
له سماع عن ابي الاشعث وانما روى ابو الاشعث عن ابي اسماء الرحبي
عن ثوبان فكان منقطعا فلا يصلح الاحتجاج والجواب عنه ان الامام
محمد بن اسماعيل البخاري اورد هذا الحديث في كتابه وهو امام اهل
هذه الصنعة فكفى به دليلا على صحته ولم يلتفت الى طعن غيره بعده
كذا في شرح اصول البزدوي رحمه الله قوله ونظير العرض على الكتاب
في حديث مس الذكر فيما روي عنه عليه الصلوة والسلام انه قال
من مس ذكره فليتوضأ فعرضناه على الكتاب فانه مخالف لقوله تعالى
فيه رجال يحبون ان يتطهروا وانهم كانوا يستنجون بالاحجار ثم
يغسلون بالماء فلو كان مس الذكر حدثا لكان هذا تنجيسا
لا تطهيرا على الاطلاق نزلت في اهل قباء وهم كانوا يستنجون
بالماء بعد الاحجار والاستنجاء بالماء لا يتصور الا بمس الفرج
فلو كان مس الذكر حدثا يوجب الوضوء لامر بالتوضي
بعد مس الذكر فلو لم يكن المس حدثا لما يوجب الوضوء لعدم
الفائدة والنص يقتضي ان لا يكون حدثا لما ذكرنا فلذا ترك الحديث
واعترض الخصم عليه بانه تطهير عن النجاسة الحقيقية بمنزلة
تطهير الثوب ولذا استحق المدح لاعتبار الطهارة عن الحدث
والتطهير عن النجاسة الحقيقية لا ينافي كون المس حدثا لانها

لانه ولي بالمس وايضا انما يكون مذموما اذا لم يكن وسيلة الى استحكام الوضوء
واذا كان لاحكام الطهارة الحكمية كان حسنا وكان محمودا ايضا ولا
اقل من ان لا ينافي المدح لمقارنة الاقوى الا ترى ان هدم المسجد لاحكام
البناء حسن وان كان بنفسه مذموما لا يقال جعل الاستنجاء تطهيرا
مطلقا لانه لا نسلم ذلك انما هو تطهير عن النجاسة الحقيقية كيف و
الطهارة الحكمية لا يحصل به دون غسل الاعضاء الاربعة قوله
وكذلك قوله عليه الصلوة والسلام ايما امرءة نكحت نفسها بغير اذن
وليها فنكاحها باطل باطل باطل خرج مخالفا لقوله تعالى فلا تعضلوهن
ان ينكحن ازواجهن فان الكتاب يوجب تحقق النكاح منهن اي
من المرءة وتحقيقه ينافي بطلانه كما صرح الحديث والخصم ان يقول
تحقيق الشيء ووجوده لا يستلزم صحته الا يرى ان الشيء يوجد
بركنه ومحله بتمامه ومع ذلك يتوقف صحته على ستر العورة و
نحوها قوله ومثال العرض على الخبر المشهور رواية القضاء
بشاهد ويمين فانه خرج مخالفا لقوله عليه الصلوة والسلام البينة على المدعي
واليمين على من انكر وهو ما روي ابن عباس رض عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قضى بشاهد ويمين وانه مخالف لحديث المشهور وقوله عليه السلام
البينة على المدعي واليمين على من انكر وفي رواية على المنكر وبيانه ان
الشرع جعل الايمان جميعا في جانب المنكر لان اللام لاستغراق الجنس

وليس

وليس وراء الجنس شيء آخر فيقتضي ان لا يكون للمدعي يمين فمن جعل يمين
المدعي حجة فقد خالف النص ولان الشرع جعل الخصوم قسمين قسما مدعيا
١٤٠ قسما منكرا والحجة قسمين قسما بينة وقسما يمينا وحصر جنس اليمين
على من انكر وجنس البينة على المدعي وهذا يقتضي قطع الشركة فلو كان اليمين
حجة للمدعي ايضا يقع الشركة في اليمين المدعي والمنكر وهو خلاف النص
قوله وباعتبار هذا المعنى قلنا اذا خرج خبر الواحد مخالفا للظاهر لا يعمل
به كما اذا عمل الصحابة رض اجمعين بخلاف موجب الحديث وكما اذا اختلف
الصحابة في حادثة بارائهم ولم يحاج بعضهم في ذلك بالحديث الوارد
فيها وكما اذا ورد فيما يعم به البلوى وكما في مسئلة الرضاع فان
الظاهر في هذه الصورة انه لو كان الخبر صحيحا لما خفي عليهم قوله
ومن صور مخالفة الظاهر عدم اشتهار الخبر فيما يعم به البلوى اي
فيما يمس الحاجة في عموم الاحوال كحديث يطهر بالتسمية وان امر التسمية
مما يعم به البلوى مع انه لم يشتهر في الصدر الاول والثاني فهو اي ذلك
على نيافة لانهم اي لان السلف لا يتهمون بالتقصير في متابعة السنة
مع ان العادة يقتضي استفاضة نقل ما يعم به البلوى فاذا لم يشتهر الخبر
مع شدة الحاجة دل على عدم صحته وهذا مذهب الشيخ ابو الحسن الكرخي
عن اصحابنا المتقدمين وهو مختار المتقدمين منهم وعند عامة الاصوليين
تقبل اذا صح سنده ويشكل على ما ذكر في الكتاب الاخبار الواردة

٧ وعموم البلوى

في الفصد والحجامة والقهقهة في الصلوة والافراد الاقامة وقرءة الفاتحة
خلف الامام وتركها والاخفاء بالتسمية وغيرها فانها لم تشتهر مع ان الحوادث
عامة قوله ومثاله في الحكميات اذا اخبر واحد ان امرأته حرمت عليه
بالرضاع الطاري جاز ان يعتمد على خبره ويتزوج بغيرها ولو اخبرها ولو
اخبره ان العقد كان باطلا بحكم الرضاع لا يقبل خبره وكذلك اذا
اخبرت المرءة بموت زوجها او طلاقه وهو غائب جاز لها ان يعتمد على
خبره وتتزوج بغيره ولو اشتبهت عليه القبلة فاخبره واحد عنها
وجب العمل به ولو وجد ماء لا يعلم حاله فاخبره واحد عن نجاسته
لا يتوضأ به بل يتيمم اي مثال الخبر المخالف للظاهر اذا اخبر الزوج
واحد ان امرأته حرمت عليه بالرضاع الطاري على النكاح بان ترضع
صغيرة فاخبره ثقة ان اخاه او رضعت من امه او اخته يجوز الاعتماد
على خبره وللزوج ان يتزوج اختها ولو اخبره ثقة ان العقد كان
باطلا بحكم الرضاع بانهما ارتضعا من امرءة واحدة لا تقبل خبره
لانه مخالف الظاهر وهذا لانه حين حصل النكاح بينهما بشهود و
حضور جماعة لو كان الرضاع ثابتا بينهما والظاهر انه لم يخف على
المتناكحين وعلى الشهود ان بينهما سبب حرمة ولا اشتهر هذه الحرمة
بينهما وحيث لم تشتهر دل انه غير صحيح بخلاف مسئلة الرضاع
الطاري لانه غير مخالف للظاهر وانما قدم تلك المسئلة مع انها لم

يخالف الظاهر

١٤١ العبد

يخالف الظاهر لتوضيح امر الثانية بورود الحكم مع وصف مخالفة الظاهر
وانما قدم تلك المسئلة مع انها وجودا وعدما وكذا اذا اخبرت المرءة
فهذه المسئلة مع اواخرها قبل خبر الواحد فيها لعدم مخالفة الظاهر في
جميعها قوله خبر الواحد حجة في اربعة مواضع خالص حق الله تعالى ما
ليس بعقوبة وخالص حق العباد ما فيه الزام وخالص حقه ما ليس فيه
الزام من وجه وخالص حقه ما فيه الزام من وجه اما الاول فيقبل
خبر الواحد فان رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل شهادة الاعرابي
في هلال رمضان وهو خالص حق الله تعالى فيقبل عامة شرائع العبادات
مثل الصلوة والصوم وما شاكلهما مثل الوضوء والعشر وصدقة
الفطر يقبل فيها كلها خبر الواحد على ما قلنا من شرائطه عند الجمهور و
زعم بعضهم انه لا يقبل خبر الواحد فيما هو ابتداء عبادة ويقبل فيما
هو فرع عليها لان خبر الواحد دليل لا قوة فيه فجاز ان يعمل فيما ليس
فيه قوة وهو الفرع وللجمهور ان المقصود من العبادة هو العمل اصلا
كانت العبادة او فرعا فيوجب العمل فيها بالدليل الموجب للعمل وقد روي انه
انه عليه الصلوة والسلام قبل شهادة الاعرابي في هلال رمضان م
قوله واما الثاني يشترط فيه العدالة والعدد ونظيره المنازعات
وهو ما كان خالص حق العباد وفيه الزام محض وهي المنازعات كما
كالبيوع والاشربة والاملاك المرسلة بان ادعى احد على اخر انه
باع هذا العبد او اشتري ذلك اذا لم الفاظية فانه يشترط
فيه العدد والعدالة بالنصوص من الكتاب والسنة مثل قوله تعالى

فاستشهدوا شهيدين من رجالكم قوله تعالى واستشهدوا ذوي عدل
منكم ولان المنازعة قائمة بين اثنين بخبرين متعارضين من الدعوى
والانكار فلم يقع الفصل والرجحان بجنسه من الخبر بل ظهرت له مزية
على غيره من يمين او شهادة وطمانينة القلب الى قول اثنين اكثر و
هذا اي اشتراط العدد وانما هو فيما امكن واما فيما لا يمكن ان يطلع
الرجال عليه مثل البكارة والولادة وعيوب النساء التي لا يطلع الرجال
فان شهادة المرأة فيها مقبولة واذن يشكل قول المصنف رحمه الله يشترط
فيه العدد على الاطلاق قوله واما الثالث يقبل فيه خبر الواحد عدلا
كان او فاسقا ونظيره المعاملات وهو من حقوق العباد ما ليس فيه
الزام كالوكالات والمضاربات والشركات والرسالات في الهدايا والاذن في
التجارات وسائر المعاملات فيقبل فيها خبر الواحد بشرط التمييز عدلا كان
او فاسقا كافرا كان او مسلما صبيا كان او بالغا ولهذا قلنا ان
الفاسق والصبي المميز والكافر اذا اخبره ان فلانا وكله او ان مولاه
اذن له حل العمل به وذلك لان رسول الله عليه الصلوة والسلام كان يقبل
الهدية من العدل وغيره في الاسواق من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم
الى يومنا هذا قائمة بعد ولد فاق والناس يشترون من الكافر
يعتمدون على خبر كل مميز ولان الضرورة دعت الى الحكم بقبول خبر
كل مميز فان الانسان قلما يجد المستجمع بشرائط الشهادة يبعثه
الى وكيله او غلامه ولا دليل مع السامع غير هذا الخبر فسقط
اعتبارها للضرورة فان قلت قد ذكر فخر الاسلام اذا اخبر عن نفسه

قوله

ان فلانا وكله بكذا حل له العمل اذا وقع في قلبك انه صادق وكذا
ذكر شمس الائمة السرخسي رحمه الله فكيف يستقيم قول المصنف يقبل فيه خبر
الواحد على الاطلاق قلت ذكر شيخ الاسلام في موضع آخر ان الحكم
للراي ليس بلازم في خبر الفاسق في الهدايا والوكالات وذكر محمد رحمه الله
ايضا في الكراهية الجامع الصغير في الرجل راى جارية الغير في يد
آخر يبيعها واخبر البائع ان فلانا يبيعها وسعه ومع هذا له
يتبايعها ويطاها وليس فيه ذكر تحكيم الراي فقيل ذكر في الكتاب الاستحسان
في هذه المسئلة فان كان اكبر رايه انه كاذب لم يسع له ان يشتريها
منه فيحتمل ان يكون هذا على الاستحباب وذلك على الرخصة ويحتمل ان
يكون على هذه روايتان قوله واما الرابع يشترط فيه اما العدد
او العدالة عند ابي حنيفة ونظيره الحجر والعزل وهو من خالص حق
العبد ما فيه الزام من وجه دون وجه فيشترط احدى شطري
الشهادة لانه لو كان فيه الزام محض يشترط كلاهما ولو لم يكن
فيه الزام لم يشترط منهما فاذا كان فيه شيئان منهما يشترط له
احدهما دون الآخر نظيره العزل والحجر فاذا اخبر رجلان او
رجل عدل بالعزل يقبل لانه من جنس الحقوق اللازمة من وجه
لانه يلزم الوكيل بالعزل اقتصار الشراء وعهدته عليه ويلزم المأذون
بالحجر فساد عمله الذي كان قابلا بدون الحجر وفي شبه سائر المعاملات

في زوجه لان الموكل والمولى بالغرر في الحجر يتصرف كل منهما في حقه
بالاطلاق ولزومهما العهدة وفساد العمل انما كان بالتزام الوكيل
التصرف فيما يكون غير مالك ولا ولاية له اصلاً فكان لهذا النوع
شبهة بالقسمين فلذا شرط في احدى الشرطين **البحث الثالث في الاجماع**
الاجماع لغة العزم والاتفاق يقال اجمع على كذا اى عزم عليه واجمعوا
على اي اتفقوا عليه واما في الاصطلاح فهو اتفاق علماء كل عصر من
اهل السنة ذوي العدالة والاجتهاد على حكم **فصل** اجماع
هذه الامة من سواهم من الامم السابقة فان اليهود والنصارى
جمعوا على الضلالة بعد ما توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم في فروع
الدين حجة موجبة للعمل بها شرعا كرامة لهذه الامة وانما قال
بعد ما توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم لان في حيوته عليه السلام
الرجوع الى قوله ولا معتبر باتفاق غيره في نصب الشريعة وانما
قال في فروع الدين لان اصول الدين كالتوحيد والصفات والنبوة
ثابتة بالقواطع العقلية فلا يظهر حجية الاجماع فيها للعلم وانما
قال حجة موجبة للعمل ولم يتعرض للعلم ليعم جميع انواع الاجماع
لان من انواعه ما لا يوجب الا العمل كما يتاتى من بعد وهذا اي حجة
الاجماع عند جميع ليعلم جميع اهل السنة وعامة الامة ومن لم
يجعل الاجماع حجة فهو قول مخالف بالكتاب والسنة لانه جعل

كرامة لهذه

١٤٣

كرامة لهذه الامة قال الله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف
وصفهم الله بالخيرية والاجماع على الباطل ينافي الخيرية وقال عليه السلام
لا تجتمع امتي على الضلالة **قوله** ثم الاجماع على اربعة اقسام اجماع الصحابة
على حكم الحادثة نصا ثم اجماعهم بنص البعض وسكوت الباقين عن الرد ثم
اجماعهم بنص البعض وسكوت الباقين عن الرد ثم اجماع من بعدهم فيما لم يوجد
فيه قول السلف ثم الاجماع على احد اقوال السلف اما الاول فهو بمنزلة
آية من كتاب الله تعالى اي ثم الاجماع في القوة والحكم الايجاب على مراتب
اولها اجماع الصحابة نصا اي تصريحا وثانيها اجماعهم بنص البعض
وذلك ان يتكلم البعض بحكم الحادثة ويسكت سائرهم بعد بلوغهم
وبعد مضي مدة التأمل والنظر في الحادثة وقال بعضهم لا بد من النص
ولا يثبت بالسكوت لان السكوت في محل يحتمل ان يكون بخوف او شفقة
او تقية بل اولا لتباهي الامر لعدم اليقين بالنفي او بالاثبات او لمصلحة
غير ذلك والمحتمل لا يكون حجة ولنا ان شرط النص من كل واحد
اذي الى ان لا يكون اجماع ما خصوصا بعد القرن الاول لتعذر
اجماع اهل العصر على ان يتكلم كل واحد بقول يسمع منهم جميعا والمعتاد
في كل عصر ان يتولى الكبار الفتوى ويسلم سائرهم ولانه اذا بلغتهم حكم
الحادثة ثم سكت عن الرد فلو كان الحق عنده خلافه لكان ساكتا عن
الحق وهو حرام لوجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ولان الساكت عن

٧ ثم الاجماع بنص البعض وسكوت الباقين بمنزلة المتواتر صح

شيطان اخرس ولا يظن بعلماء الامة لا سيما بالسلف مثله قوله ثم اجماع من
بعدهم بمنزلة المشهور من الاخبار وانما وقع التفاوت بين انواعه لان
الاجماع عبارة عن اتفاق اهل الرأي والاجتهاد والصحابة رضي الله عنهم كانوا اعرف
باحوال النصوص ومشاهدة اسباب النزول واعلم بمواقعها وحوادثها
واحاطوا علما باقوال النبي صلى الله عليه وسلم وافعاله وبيانه الشرائع
والنصوص وكانوا اوقف على معاني التنزيل وتاويله واسبق في استنباط
المعاني الفقهية من الكتاب والسنة من غيرهم فكان اجماع من بعدهم
دون اجماعهم لما اتفق لهم من اسباب الاصابة ما لم يتفق لغيرهم و
لهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم في حقهم اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم
اهتديتم قوله ثم اجماع المتاخرين على احد اقوال السلف بمنزلة الصحيح
من الاحاد وبيانه انه اذا اختلف اهل عصر على قولين واستقر خلافهم
ثم انعقد الاجماع في العصر الثاني على احد القولين فذهب اكثر اصحاب
الشافعي وعامة اهل الحديث الى انه يمنع الاختلاف السابق انعقاد
الاجماع منهم ويبقى المسئلة اجتهادية كما كانت واختلف مشايخنا
في ذلك فقال اكثرهم انه لا يمنع من انعقاد الاجماع ويرتفع الاختلاف
السابق ونظيره بيع امهات الاولاد فانه كان مختلفا بين الصحابة رضي الله عنهم
واكثرهم لم يجوزوه وبعضهم جوزوه ثم التابعون اجمعوا على انه لا يجوز
ولو قضى قاض بجواز بيعها يكون باطلا لانه خلاف الاجماع ووجه القول

للصحيح الاول

١٤٤

الاول ان المخالف الاول لو كان حيا لما انعقد الاجماع لان الحجة هو اجماع
كل الامة والمخالف الاول لم يخرج من الامة بعد موته ولم يبطل قوله بموته
اذ لو بطل لم يبق المذاهب لموت اصحابها كمذهب ابي حنيفة والشافعي وغيرهما
كيف وان قوله اعتبر لدليله لا لعينه ودليله باق بعد موته فكان كبقائه نفسه
مخالف ولان في تصحيح هذا الاجماع تضليل بعض الصحابة وذلك باطل ووجه
القول المختار ان دليل كون الاجماع حجة هو اختصاص هذه الامة بهذه
الكرامة وهي تثبت بسبب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وذلك انما يتصور
ضرورة من الاحياء في كل عصر الا يرى ان الداخل تحت الخطاب في كل زمان هم الاحياء
لا الذين انقضوا وكان اجماعهم حجة يؤيده ان الصحابة رضي الله عنهم لو اختلفوا
على قولين ثم اجمعوا على احدهما يسقط الاختلاف المتقدم بالاجماع
المتاخر فكذا في مسئلتنا واما قوله ان الدليل باق فهو كذلك لكنه نسخ وبقي
معتبرا كنص نزل بخلاف القياس واما التضليل فلا يجب لان الرأي يومئذ
كان حجة انعقد الاجماع فاذا احدث الاجماع انقطع الدليل الاول بالكلية غاية
ما في الباب انه يورث شبهة في حجية هذا الاجماع فانه على شبهة لكنه
في القسم الثاني لان دليل المخالف الاول لم ينقطع بالكلية وانما انقطع بمعاملة
هذا الاجماع وتقرره بعد انقطاعه فلذا صار بمنزلة خبر الواحد قال محمد
فيمن قال لامرأته انت خلية ونوى الثلث ثم وطئها في العدة لا يحد لقول عمر رضي الله عنه
انها رجعية لم يصح نية الثلث وانعقد الاجماع على صحة نية الثلث لتمكن الشبهة
في هذا الاجماع بخلاف عمر رضي الله عنه قوله والمعتبر في هذا الباب اجماع اهل الرأي

والمتكلم

والاجتهاد فلا يعتبر قول العوام والمحدث الذي لا بصيرة له في الاصول الفقهية
اي الشرعية واما في الشرايع التي لا يتعلق بالفقه والاجتهاد مثل نقل القرآن
والصلوة فعامة المسلمين داخلون في ذلك الاجماع ولا يعتبر بقول العوام لانه
لا نظر لهم في المعاني الفقهية التي هي مناط الاحكام في الشرايع ولا اقوال المتكلم
الذي لا خبرة له باصول الفقه او الفقاهة في الاحكام والاقوال المحدث الذي
لا خبرة له في اصول الفقاهة وهي المعاني الفقهية ووجوه الاستدلال وطرق
الدلالة وانما قيد في المحدث بهذا القيد لان الظاهر ان المحدث عالم بالاحكام
بظواهر الاحاديث وان لم يعرف مناط الاحكام الشرعية فالحاصل انما يعتبر
اجماع كل جنس من العلماء في فنه ثم اختلفوا العلماء في الاصولي الذي لا يحيط
بالاحكام وفي الفروعي الذي لا معرفة له باصول الفقه والفقاهة فمنهم
من اعتبر الاصولي دون الفروعي لكونه اتيا بمقصود الاجتهاد بمدارك
الاحكام من مفهومها ومنظومها ومعقولها الى غير ذلك بخلاف الفروعي
ومنهم من اعتبر الفروعي لانه يعلم بتفاصيل الاحكام ومنهم من اعتبرهما
لان الاهلية انما تحصل باجتماعهما لا باحدهما قوله ثم بعد ذلك الاجماع
على نوعين مركب وغير مركب ما اجتمع عليه الاراء على حكم الحادثة ٧ فالمركب
مع وجود الاختلاف في العلة مثاله الاجماع على وجود الانتقاض عند
القيء ومس المرءة اما عندنا فبناء على القيء واما عنده بناء على المس قوله ثم نقل
الاجماع الى آخره يعني ان من قاء ومس المرءة ينتقض وضوءه بالاجماع
مع الاختلاف في الانتقاض قوله ثم هذا النوع من الاجماع لا يبقى بعد ٧ حجة
٧ علة

ظهور الفساد

بعد ظهور الفساد في احد الماخذين بالعرف المناسب لان عنده يوجد
مناسب سواه في صورة الحكم فلا يبقى الظن باضافة الحكم اليه فلا يثبت الحكم
به حتى لو ثبت ان القيء غير ناقض فابو حنيفة لا يقول بالانتقاض ولو ثبت
ان المس غير ناقض فالشافعي لا يقول بالانتقاض فيه لفساد العلة التي بنى عليها ١٤٥
الحكم والفساد متوهم في الطرفين بجواز ان يكون ابو حنيفة مصيبا في مسئلة القيء
المس مخطيا في مسئلة والشافعي مصيبا في مسئلة القيء ومخطيا في مسئلة المس فلا يؤدي
هذا الى بناء وجود الاجماع على الباطل قوله والفساد متوهم في الطرفين جواب
مقدر وهو ان يقال ان هذا الاجماع متضمن للفساد كما يشير اليه قوله ثم هذا
النوع من الاجماع لا يبقى بعد ظهور الفساد في احد الماخذين لان الحق في موضع
الخلاف واحد والطرف الآخر باطل بلا نزاع فكان هذا اجماعا على الباطل فاجاب
ان الفساد غير متيقن في احد الطرفين بجواز ان يكون ابو حنيفة مصيبا في
مسئلة القيء والشافعي في مسئلة مس المرءة بل الفساد متوهم بجواز ان يكون احد
الامامين مصيبا والآخر مخطيا فلا يؤدي هذا الى وجود الاجماع على الباطل
قوله بخلاف ما تقدم من الاجماع فالحاصل جاز ارتفاع هذا الاجماع لظهور
الفساد فيما بني عليه هذا يوهم انه متصل بقوله فلا يؤدي هذا الى وجود
الاجماع على الباطل وليس كذلك لانه لم يتقدم من الاجماع ما كان اجماعا
على الباطل لكن الظاهر انه متصل بقوله ثم هذا النوع من الاجماع لا يبقى بعد
ظهور الفساد والفساد متوهم فيه بخلاف ما تقدم من الاجماع وهو ما

اجتمع عليه الاداء من غير اختلاف في العلة فانه ليس فيه توهم الفساد حتى يقدر فيه
انه لا يبقى بعد ظهور الفساد المتوهم والحاصل ان الاجماع المركب مما جاز
ارتفاعه بظهور الفساد فيما بني عليه قوله ولهذا اذا قضى القاضي في حادثة
ثم ظهر رق الشهود او كفرهم بالرجوع بطل قضاؤه وان لم يظهر ذلك في
حق المدعي اي لاجل ارتفاع الشيء لفساد ما بني عليه قلنا اذا قضى القاضي
في حادثة ثم ظهر ان الشهود ارقاء او كفرة او رجع الشهود بطل قضاؤه
لانه مبني على شهادة الشهود فاذا ظهر الفساد في الشهود ارتفع ما بني
عليه وبطل وان لم يظهر في حق المدعي وهذا لدفع اشكال مقدر وهو ان
يقال لو كان القضاء بالمال باطلا لوجب رد المال الى المدعى عليه على المدعي
فيما اذا كان القضاء بالمال ورجع الشهود بعد القضاء فاجاب بان القضاء
انما بطل في حق المدعى عليه والشهود لا في حق المدعي لانه لما قضى القاضي له عليه
ونفذ قضاؤه بحجة شرعية صحيحة عند القضاء فلو ابطل القضاء بنفسه لزمه
ابطال ما كان حجة شرعا وحجج الشرع لا يحتمل الفساد والابطال لكنه يبطل في
حق المدعى عليه دفعا للضرر عنه حتى لا يؤمر بدفع المال وفي حق الشهود
زجرا عليهم حتى يجب الضمان عليهم ولو كان القضاء ثابتا في حقهم لوجب
على المدعى عليه دفع المال الى المدعي ولم يتعرض لهم كما اذا ابقى الامر على صحة
الشهادة وقيل معنى قوله يبطل القضاء لا ينفذ ظاهرا وباطنا وهو صحيح
فيما اذا كان القضاء بشهادة الزور فانه ينفذ ظاهرا وباطنا عند ابي حنيفة

وباعتبار

الاصناف
وباعتبار هذا المعنى سقطت المؤلفة قلوبهم عن الاصناف الثمانية لانقطاع
العلة اي باعتبار ان الشيء يرتفع بارتفاع علته سقطت المؤلفة قلوبهم وهو
قوم من رؤساء كفار العرب علم رسول الله صلى الله عليه وسلم انهم لو تالفوا
الى الاسلام ومال معهم اقوى اهل الاسلام وكذا كان يعطيهم من الزكوة ليتالفهم
الى اهل الاسلام فلما اعز الله الاسلام واغنى عنهم منع الزكوة عنهم لانتفاء
لانتهاء علتهم قوله وسقطت سهم ذوي القربى وهم اقارب الرسول صلى
الله عليه وسلم لانتهاء علة اعلم ان خمس الغنيمة يقسم على ثلثة اسهم سهم لليتمى
وسهم للمساكين وسهم لابن السبيل يدخل فقراء ذوي القربى فيهم ويقدمون
ولا يدفع الى اغنيائهم وكانت لذوي القربى بسهم لغنيهم وفقيرهم على الاطلاق
ثم سقط بعد النبي صلى الله عليه وسلم سهمهم لانه عليه الصلوة والسلام انما
كان يعطيهم لنصرتهم يدل عليه قوله عليه الصلوة والسلام انهم لم يزالوا هكذا
لو امعي هكذا في الجاهلية والاسلام وشبك بين اصابعه فاذا اعز الله تعالى
الاسلام واغنى نصرتهم سقط سهمهم لانتهاء علته يؤيده ما روي عنه
عليه الصلوة والسلام انه قال سهم ذوي في حال حيوتي وليس لهم بعد مماتي
فان قيل لو كان الاعطاء لهم للنصرة لما كان يستحقه نساؤهم وذراريهم لعدم
النصرة منهم قيل قلت كانت منهن نصرة مؤانسة للمقاتلين على تحقيق
تبع الرجال فاعطوا للتبعة قوله وعلى هذا اذا اغسل الثوب النجس بالخل

قلوبهم
لانقطاع علته

فزالت النجاسة يحكم بطهارة المحل لانقطاع علتها ولهذا ثبت الفرق بين
الحدث والخبث فان الخل يزيل النجس عن المحل فاما لا يفيد طهارة المحل
وانما يفيدها المطهر وهو الماء اي علم ان الشيء انه يرتفع بارتفاع علته
اذا غسل الثوب بالخل او بغيرها من المائع فزالت النجاسة يحكم بالطهارة
المحل لان نجاسة المحل انما تكون بعلة وجود النجاسة في المحل فاذا زالت النجاسة
عن المحل فقد ارتفع علة تنجس المحل فيحكم بعدم نجاسة المحل لعدم علته وذلك ان
النجاسة تزول عن المحل حسًا حقيقةً وحكمًا كما تزول بالماء وبهذا اي بان علة الطهارة
زوال النجاسة ثبت الفرق بين الحدث وهو النجاسة الحكمية والخبث وهو النجاسة الحقيقية
حيث لا يفيد المائع طهارة الغسل والوضوء فان الخل يزيل النجس عن المحل و
طهارة المحل عن النجس الحقيقية بزوال النجاسة وقد وجد واما طهارة الوضوء
والغسل فانما عرفت شرعًا باستعمال الماء المطهر وليس علتها زوال النجاسة اذ لا نجس
ولا يعقل نجاسة في المحل حتى تزول عنه وانما اثر الخل في زوال النجاسة لا غير فلهذا
لا يفيد طهارة الوضوء والغسل ثم بعد ذلك نوع من الاجماع
وهو عدم القائل بالفصل وذلك نوعان احدهما اذا كان منشا الخلاف في
الفصلين واحدًا والثاني ما اذا كان المنشا مختلفًا فالاول حجة والثاني ليس بحجة
ومثال الاول فيما خرج الاول العلماء من المسائل الفقهية على اصل واحد ونظيره
اذا ثبتنا ان النهي عن التصرفات الشرعية يوجب تقريرها قلنا يصح النذر بصوم يوم النحر

والبيع الفاسد

والبيع الفاسد يصح يفيد الملك لعدم القائل بالفصل اي بعد ما تحقق من
الاجماع من تفسيره وشرطه واقسامه نوع غريب من الاجماع وهو عدم
القائل بالفصل وهذا ايضا من الاجماع المركب وذلك ان يكون المسئلتان مختلفتان
فيهما فاذا اثبت احدهما على الخصم ثبت الاخر ضرورة لعدم القائل بالفصل
لانه اما ان يكون المسئلتان ثابتين معًا او منتفيين معًا عند الخصم
فلا قائل بقول ثابتا والاخر منفيا فاذا ثبت احد الحكمين واحد منهما
ثبت الاخر لعدم القائل بالفرق قوله اذا اثبتنا ان النهي عن التصرفات الشرعية
يوجب تقريرها كما سيق يصح النذر بصوم النحر والبيع الفاسد يفيد الملك لان من
قال بتقرير التصرفات الشرعية في النهي قال بصحة النذر وافادة الملك ومن
قال بعدم تقريرها قال بعدم الامرين فاذا ثبت الاول ثبت الآخر لعدم القائل
بالفصل بان يقول بصحة تقريرها ولا يقول بصحة النذر وافادة الملك
ومنشا الخلاف فيه واحد وهو ان النهي من المشروع عائد الى شرعيته عندنا
خلافا للشافعي رح فان قلت كيف يطابق هذا المثال للاصل المذكور لانه يقتضي
شيئين مختلفا فيهما واصلا منبنيا عليهما واشياء هنا كما يشير اليه عبارة
الكتاب هما عن التصرفات الشرعية يقتضي تقريرها كان مطابقا وان كان في
ظاهر عبارته وكذا لو قلنا ان التعليق سبب عند وجود الشرط قلنا
تعليق الطلاق والعتاق بالملك وسببه صحيح وبيان هذا ان قولنا

حرفي ان دخلت الدار فانت حر سبب او علة وضع لثبوت الحرية لانه
انشاء لايجاب الحرية بالوضع والشروع لكنه هنا ليس بسبب للحرية
عندنا في الحال الى ان يصير سببا عند وجود الشرط وعند الشافعي هو سبب في الحال
للحرية ويتفرع على هذا الاختلاف في تعليق الطلاق والعتاق بالملك بان قال
لعبد الغير ان ملكتك فانت حر او بسبب الملك بان قال ان تزوجتك فانت
طالق او ان اشتريتك فانت حر فان الشراء والتزوج سبب للملك وهذا التعليق
صحيح عندنا حتى لو ملك العبد او تزوج المرأة تعتق وتطلق خلافا له وهذا
لان المعلق لما كان سببا في الحال عنده يحتاج الى محل ينعقد كما لو قال للاجنبية انت طالق
فانه يبطل لعدم المحلية وغير المنكوحة ليس بمحل للطلاق وعبد الغير ليس بمحل العتق
فبطل الايجاب المعلق وعندنا لما لم يكن المعلق سببا في الحال لا يحتاج الى المحل
فلا يبطل فاذا ثبت ان التعليق ليس سببا في الحال على الخصم ثبت صحة هذين
التعليقين لعدم القايل بالفصل والكلام في هذا المثال وما بعده كالكلام في السابق
وكذا الوا ابتنا ان ترتب الحكم على اسم موصوف بصفة لا يوجب التعليق به تعليق الحكم
اي بتلك الصفة كما اذا رتب جواز النكاح الامة على صفة الايمان قلنا طول الحرة
اي القدرة على نكاح الحرة لا يمنع جواز نكاح الامة وعند الشافعي ترتب الحكم
على اسم موصوف يوجب تعليق الحكم وطول الحرة يمنع بجواز نكاح الامة وفيه
اشكال لان الخلاف بيننا وبين الشافعي في اية الطول في مسلتين احدهما

ان انتفاء

١٤٨
ان انتفاء المشروط عنده عدم ولذا لا يجوز نكاح الامة مع طول الحرة ثانيهما انه يحمل
الوصف بالشرط فيوجب انتفاء الحكم فلذا لا يجوز نكاح الامة الكتابية لقوله تعالى
ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المؤمنات فمن ما ملكت ايمانكم من فتياتكم
المؤمنات علق نكاح الاماء بعدم الاستطاعة وجواز نكاح الامة بصفة الايمان
فعلى هذا كان مسئلة الطول متفرعا على انتفاء الشرط يوجب انتفاء المشروط لا على
ان الترتيب على اسم موصوف يوجب تعليق الحكم قوله اذ لا صح بنقل السلف
ان الشافعي فرع مسئلة الطول على هذا الاصل ولو انتفى جواز نكاح الامة المؤمنة
مع الطول جاز نكاح الامة الكتابية بهذا الاصل وعلى هذا مثاله ما ذكرنا
فيما سبق جاز نكاح الامة الكتابية بهذا الاصل وهو ان التعليق بالشرط
لا يوجب انتفاء الحكم عند عدم الشرط وغاية امر الوصف انه ملحق بالشرط
على مذهبه في العدم عنده لعدم فاذا انتفى الحكم في الطول بما ان التعليق
لا يوجب العدم ثبت الحكم في نكاح الكتابية بعدم القايل بالفصل مع نكاح
المختار قوله ونظير الثاني اذا قلنا ان النهي ناقض فيكون البيع الفاسد مفيدا
للملك لعدم القايل بالفصل ويكون موجب القتل العمد القود لعدم القايل
بالفصل فانه وان كان المسئلتان مختلفان فيهما لكن منشا الخلاف فيهما ليس
بواحد لان حكم النهي ثابت بالاصل المختلف فيه وهو ان الخارج من غير
السبيلين لا ينتقض عنده وينتقض عندنا بالحديث وحكم البيع الفاسد متفرع
على ان النهي عن التصرفات الشرعي يوجب تقريرها وكذلك موجب القتل العمد القود

عندنا موجبه احد الامرين الملك والفقود عنده وهذه المسئلة ليست بمتفرعة ايضا
على اصل المسئلة التي وهو الحدث والاصل المذكور **قوله** وبمثل هذا التي غير ناقض فيكون
المس ناقضا لان صحة الفرع وان دلت على صحة اصله ولكنها لا توجب صحة من
آخر حتى تفرعت عليه المسئلة الاخرى اذا كان المثنا مختلفا لا يتيسر للخصم ان يستدل
كذلك في مسئلة التي مثلا بان يقول ان التي غير ناقض فيكون المس ناقضا لعدم
القايل بالفصل وهذا لان صحة فرع مثل اثبات ان التي ناقض وان دل على صحة
ان الخارج من غير السبيلين ناقض بالحديث لكن لا يدل على صحة اصل تفرع عليه
حكم البيع الفاسد وهو النهي عن التصرفات الشرعية يوجب تقريرها **فصل**
الواجب على المجتهد طلب حكم الحادثة من كتاب الله تعالى ثم من سنة رسول
الله صلى الله عليه وسلم بصريح النص او دلالته على ما ذكرنا فانه لا سبيل الى العمل
بالراي مع امكان العمل بالنص ولهذا اذا اشتبهت عليه القبلة فاخبره واحد عنها
لا يجوز التحري ولو وجد ماء فاخبره انسان عدل انه نجس لا يجوز التوضي به بل يتيمم
هذا الفصل كالمقدمة لباب القياس وذلك بيان شرط صحة الشروع في القياس
لان الواجب على المجتهد اذا وقعت حادثة طلب حكم الحادثة من كتاب الله تعالى
لانه اقوى الدلائل ثم من سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فالطلب من الكتاب
او من السنة ينبغي ان يكون بصريح النص او بدلالته او باشارته او باقتضائه
وساير الوجوه التي مر ذكرها وانما قلنا الواجب طلب الحكم من كتاب الله تعالى
او من السنة اولا لانه لا سبيل الى العمل بالراي بالنص ولهذا اذا اشتبهت عليه

القبلة واخبره لا يجوز التحري واذا وجد ماء فاخبره عدل انه نجس لا يجوز
له التوضي لان الاخبار اقوى من التحري لان المخبر انما يخبر عن علم ومعرفة
والتحري دليل عن ظن فكان دون ذلك وكذلك في مسئلة الماء اذا وجد ماء
ولم يتيقن بحاله يحكم انه طاهر يعمل بالظاهر وهو الطهارة في الاشياء على الاصل
لكن ماله الى غالب الظن فاذا اخبره واحد انه نجس يعمل به لانه اقوى
انما لم يذكر الاجماع لان مواضع الاجماع محصورة معلومة ثم اعلم ان الاجتهاد
في اللغة بذل الوسع والطاقة في طلب الحكم بطريقه وشرطه ان يصير المرء مجتهدا
حتى ساغ له ان يجتهد ويعمل به ان يحوي علم الكتاب بمعانيه اللغوية و
الشرعية ووجوهه التي قلنا من الخاص والعام الى آخرهما والامر والنهي
وغيرهما واعلم السنة بطرقها من الشهرة والتواتر والاحاد متونها بان يعرف
نفس الاخبار التي يتعلق بها الاحكام وهي وان كانت زايدة على العرف فهي
محصورة فيها التحقيقات المذكورات بان يكون عنده اصل مصحح يجمع
احاديث الاحكام كالجامع الصحيح للبخاري والجامع لمسلم وسنن
ابي داوود ويكفيه ان يعرف مواقع كل باب فيراجعه وقت الحاجة الى
الفتوى وان كان على حفظ فهو احسن واكمل وينبغي ان يعرف مواقع الاجماع
حتى لا يفتي بخلاف الاجماع كما يلزم معرفة النصوص حتى لا يفتي بخلافها
وان يعرف وجوه القياس على ما يتضمنه باب القياس **قوله** وباعتبار
ان العمل بالراي دون العمل بالنص قلنا ان الشبهة في المحل اقوى من الشبهة

في الظن حتى سقط اعتبار ظن العبد في الفصل الاول فاعلم ان الشبهة ما
يشبه الثابت وليس بثابت وهي قد يكون شبهة في الفعل ويسمى شبهة
اشتباه وهي المرادة بالشبهة في الظن وذلك ان يظن الانسان ما ليس بدليل
الحل او الحرمة دليلا فيه وقد يكون شبهة في المحل وتسمى شبهة الدليل
والشبهة في الحكمية وهي ان يوجد الدليل الشرعي النافي للحرمة مع تخلف
حكمه لمانع اتصل فيورث هذا الدليل شبهة في حرمة العين بلا او عكسه
وهذا النوع لا يتوقف تحققه على ظن الجاني واعتقاده بخلاف القسم الاول
فاذا تحققت كلاهما فلا بد ان يكون الثاني لنشوءه عن النص اقوى من الاول
لاستناده الى الظن في الرأي ولهذا كان الحد ساقطا بشبهة المحل وان يكون
على خلاف ظنه ومثاله فيما اذا وطئ جارية ابنه لا يحد وان قال علمت
انها حرام ويثبت نسب الولد منه لان شبهة الملك له في مال الابن ثبت
بالنص قال عليه الصلوة والسلام انت ومالك لابيك فسقط اعتبار ظنه في ذلك وهو قوله م
ولو وطئ الابن جارية ابيه يعتبر ظنه والحرمة حتى لو قال ظننت انها في الحل م
علي حرام يجب الحد ولو قال ظننت انها علي حلال لا يجب الحد لان شبهة
الملك في مال الاب لم يثبت له بالنص فاعتبر رايه ولا يثبت نسب الولد وان ادعاه
واللام للملك يقال هذا المال لزيد يراد به ملكه الا ان حقيقة الملك ساقط
بالاجماع فيه بالنصوص فثبت شبهة الملك له لم يثبت بالنص وانما نشا
باعتبار المسقوطة بين الاب والابن في الاملاك الا انه لما كانت الاملاك

متصله بينهما

متصله بينهما والمنافع دائرة من غير صنعة ظن ان مال الاب وجاريته
حلال ولهذا اعتبرت هذه الشبهة في سقوط الحد لان العقوبات مما
تندرئ بالشبهات الا ترى ان سقوط اعلى مائدة خمرا فمن علم منهم
انه خمر يجب عليه الحد ومن لم يعلم لا يحد دون النسب والعدة حيث
لا يثبتان به لان الفعل تمحض زنا في نفسه بخلاف الشبهة في المحل لانها
نشات عن دليل شرعي ولا يرد عليه ما لو وطئ جارية اخيه او اخته و
قال انا ظننت انها تحل لي فانه لم يجعل الجهل فيه شبهة في سقوط الحد
لان منافع الاملاك بينهما متباينة عادة فلا يكون هذا محل الاشتباه
عادة فلا يكون هذا محل الاشتباه فلا يصير شبهة **قوله** ثم اذا تعارض
الدليلان على المجتهد فان كان التعارض بين آيتين يميل الى السنة
وان كان بين السنتين يميل الى آثار الصحابة رضي الله تعالى عنهم اجمعين والقياس الصحيح م
وان كان بين آثار الصحابة رضي الله تعالى يميل الى القياس الصحيح
اي فان كان التعارض بين النصين وتعذر الجمع بينهما فالسبيل
فيه الرجوع الى طلب التاريخ فان علم التاريخ وجب العمل بالمتاخر
لكونه ناسخا للمتقدم وان لم يعلم سقط حكم الدليلين لتعذر العمل
بهما وباحدهما عينا لان العمل باحدهما ليس باولى من الآخر والترجيح
لا يمكن بلا مرجح ولا ضرورة في العمل باحدهما ايضا لوجود الدليل
الذي يمكن العمل به بعدهما فلا يجب العمل بما يحتمل انه منسوخ فاذا

تساقط صار كانه ليس في الحادثة نص فلا بد من طلب دليل آخر يتعرف حكم
الحادثة فلذا كان التعارض بين الآيتين وجب المصير الى السنة ان وجدت
فاذا كان بين السنتين وجب المصير الى ما بعد السنة نوعان قول الصحابة
والقياس وعند من لا يوجب تقليد الصحابي فيما يدرك بالقياس وجب
المصير اليهما ان وجدا فاذا تعارضا ينظر اليهما ترجح عنده من القياس
وقول الصحابي لان قوله لما كان بناء على الراي كان بمنزلة قياس
آخر فكان بمنزلة تعارض قياسين فيجب العمل باحدهما بشرط التحري
ولهذا لا خلاف بين العالم بقدم المصنف احدهما على الآخر رعاية
للمذهبين **قوله** واذا تعارض القياسان عند المجتهد يتحرى ويعمل
باحدهما بشهادة قلبه اذا احتاج الى العمل وان لم يكن له حاجة
الى العمل يتوقف فيه ولا يسقطان بالقياس لانه ليس دون القياس
دليل شرعي يصار اليه فيجب العمل باحدهما بالتحري وهذا عندنا وعند الشافعي
يعمل باحدهما من غير تحري وهذا لان كل واحد من القياسين حجة شرعا فيثبت
له الخيار من غير تحري كما في انواع الكفارة قلنا ان الحق منهما واحد ولا
يدري ايهما الحق والصواب كما في نصين فقلنا يحكم برايه ويعمل بشهادة
قلبه لان قلب المؤمن نور يدرك بالفراسة الحق عن الباطل قال عليه الصلوة والسلام
اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله تعالى واصابة الحق غيب فيصلح شهادة
القلب حجة لذلك بخلاف الكفارات لانه متخير في اتيان واحد منها

ولم يجمع لان كل واحد منها حق وصواب **قوله** وعلى هذا قلنا اذا كان مع
المسافر اناءان طاهر ونجس لا يتحرى بينهما بل يتيمم ولو كان معه ثوبان طاهر
ونجس يتحرى بينهما لان الماء بدلا وهو التراب وليس للثوب بدل يصار اليه
١٥١ فيثبت بهذا ان العمل بالراي انما يكون عند انعدام دليل سواه شرعا اي على ان
العمل بالراي وشهادة القلب انما يصح اذا لم يجد دليلا غيره قلنا كذا حتى لو كان
محتاجا الى التراب وليس عنده ماء طاهر جاز له ان يتحرى لانه ليس للماء بدل في
حق الشرب **قوله** ثم اذا تحرى وتاكد تحريه بالعمل لا ينقض ذلك بمجرد التحري
وبيانه فيما اذا تحرى بين الثوبين وصلى الظهر باحدهما ثم وقع تحريه عند
العصر على الثوب الآخر لا يجوز له العصر بالآخر لان الاول تاكد بالعمل فلا يبطل بمجرد التحري
التحري وهذا بخلاف ما اذا تحرى في القبلة ثم تبدل رايه ووقع تحريه على
جهة تحريه اخرى توجه اليه لان كل واحد منهما تحري والاول متاكد بالعمل
والثاني مجرد التحري فلا يصلح معارضا للاول فكيف يكون مناقضا والاول
تقوى باتصال العمل به وترجحت صحة جهة الثواب فيه ذلك لان العمل بالاول
لما وقع صحيحا شرعا فقد صح صحة بحكم الشرع لصحة اثره ضرورة ولهذا قلنا
اذا امضى المجتهد بالاجتهاد ثم بدء له اجتهاد اخرى فيه لم ينقض
الاول به **قوله** لان القبلة مما يحتمل الانتقال فامكن نقل الحكم بمنزلة نسخ الانتقال
الحكم بالنص تقريره ان فيما لا يحتمل الانتقال والتعاقب لو جاز
العمل بالاجتهاد في المستقبل على خلاف الاول لادى الى تصويب كل قياس

لما بينا انه اذا تحرى وعمل وجعل التحري جهته ضرورة صار العمل به صوابا وحقا
ولا شرعا فاذا جوزنا العمل التحري جهته ضرورة صار العمل به صوابا
وشرعا فاذا جوزنا العمل بالآخر صار ذلك أيضا صوابا والتحري الآخر
حجة وفيه القول بتعدد الحقوق وهو باطل بخلاف ما يحتمل الانتقال و
التعاقب لانه جوز العمل فيه بالآخر كان ذلك بمنزلة فسخ الحكم الى الحكم الآخر
فيكون كل واحد منهما صوابا وليس فيه تعدد الحقوق قوله وعلى هذا
مسائل الجامع تكبيرات العيدين وتبدل راي العبد كما عرف اختلف
الصحابة رضه فيها فقال بعضهم يكبر تسعا وبعضهم يكبر ثلثة عشر وقال بعضهم
يكبر خمسة عشر فاذا افتتح الامام وهو يرى تكبيرات ابن عباس ثم راى تكبيرات
ابن مسعود رضه يعمل به في المستقبل **البحث الرابع** في القياس وهو تعدية
حكم الاصل الى الفرع لعلة متحدة بينهما **فصل** القياس حجة متحدة
من حجج الشرع يجب العمل به عندنا لعدم ما فوقه من الدليل الاخير في الحادثة
وقد ورد في ذلك الاخبار والآثار قال عليه السلام لمعاذ رضه بعثه الى بن جبل ١٢
اليمن بم تقضي يا معاذ رضه قال بكتاب الله تعالى قال عليه السلام فان لم تجد
قال فبسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فان لم تجد اجتهد برايي فصوبه تجد قال ص
رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال الحمد لله الذي وفق رسول رسول
عليه السلام على ما يحب ويرضى به رسوله وروي ان امرأة خثعمية رسوله ص
اتت رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ابي كان شيخا ادركه الحج وهو
فقالت م كبيرا م

لا يتمسك

لا يستمسك

152

لا يتمسك على الراحلة افيجزيني ان احج عنه فقال عليه السلام ارايت لو كان
على ابيك دين فقضيته اما كان يجزيك فقالت بلى يا رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال عليه السلام فدين الله اولى واحق الحق رسول الله صلى الله عليه وسلم
الحج في حق الشيخ الفاني بالحقوق المالية واشار الى علة مؤثرة في الجواز
وهو القضاء وهذا هو القياس وروى ابن الصباغ وهو من سادات
١٥ قيس ٧ اصحاب الشافعي رح في كتاب المسمى بالشامل عن ابي طلق عن ابيه طلق ابن علي
٧ فقال م انه قال جاء رجل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم كانه بدوي يا نبي الله
ما ترى في مس الرجل ذكره بعد ما توضا فقال عليه السلام هل هو الا بضعة
وهذا هو القياس وسئل ابن مسعود رضه عمن تزوج امرأة ولم يسم لها
مهرا فاستمهل شهرا ثم قال اجتهد فيه برايي فان كان صوابا فمن الله وان كان
١٧ ابن ام عبد م خطأ فمن ابن ام عبد فقال ارى لها مهر مثل نسائها لا وكس فيها ولا شطط
وهذا مذهب جميع الصحابة رضه وعلماء الامة في كل عصر خلافا لبعض اهل الهوى
كالشيعة والخوارج وقد ورد في ذلك اي حجة القياس شرعا الاخبار والآثار
كثيرا مما لا تعد ولا تحصى منها حديث معاذ رضه فانه قال اجتهد فيه برايي فضرب
عليه السلام على صدره وقال الحمد لله الذي وفق رسول رسوله وهذا دليل
جواز العمل بالقياس عند عدم النص من الكتاب والسنة خثعمية منسوب
الى خثعم وهو ابو قبيلة ادركه الحج اي وجب عليه لا يتمسك على الراحلة
اي لا يقدر على استمساك نفسه وضبطها والثبات عليها افيجزيني اي يكفيني

بضعة اي قطعة لحم وهو القياس لانه عليه السلام قاس هذا العضو على سائر
اعضاء الرجل فانه لو مس غيره من الاعضاء لا ينتقض الوضوء فكذا هذا
فمن ابن ام عبد كفى به غرنفسه شروط صحة القياس خمسة احدها ان لا يكون في فصل
مقابلة النص والثاني ان لا يتضمن تغيير حكم من احكام النص والثالث
ان يكون المعدي حكما يعقل معناه والرابع ان يقع التعليل لحكم شرعي لا لامر لغوي
والخامس ان لا يكون الفرع منصوصا عليه ومثال الاول في مقابلة النص فيما حكي
ان الحسن ابن زياد لما سئل عن القهقهة في الصلوة فقال انتقضت الطهارة
فقال السائل لو قذف محصنة في الصلوة لا ينتقض به الوضوء مع ان قذف
المحصنة اعظم جناية فكيف ينتقض بالقهقهة وهي دونه فهذا قياس في مقابلة
النص وانما شرط هذه الشروط اما الاول فلان القياس دليل ظني فلا يصلح
مقابلا للنص ومخالفا وكذلك الثاني لان تغيير حكم النص ابطال له واما الثالث
فلان القياس تعدية حكم الاصل الى الفرع بعلة الاصل واذا لم يفهم للاصل معنى
اي علة لا يتاتى القياس والرابع فلان مبنى القياس على اشتراك الاصل
والفرع في العلة ولا علة في وضع الاسم للمسمى ليتعدى بها الاسم الى غيره
واما دلالة الاسم الى غيره على المسمى للاستعمال وذلك مفقود في
المستعار واما الخامس فلان التعدي ان كانت على وفاق النص الذي
في الفرع فلا فائدة فيه وان كانت على خلافه فهي باطلة لمناقضة حكم النص
قوله وهو حديث الاعرابي الذي في عينيه سوء وقد سبق في قسم السنة

في تقسيم الراوي

153
في تقسيم الراوي قوله كذلك اذا قلنا جاز خروج المرأة مع المحرم فيجوز مع الامينات
كان هذا بمقابلة النص وهو قوله عليه السلام لا تحل لامرأة ان تؤمن بالله ٧ قياساً
واليوم الآخر ان تسافر فوق ثلثة ايام ولياليها الا ومعها ابوها او زوجها
او ذو رحم محرم منها قوله وكذلك اذا قلنا جاز خروج المرأة مع المحرم كما هو
بالاتفاق فيجوز مع الامينات كما هو مذهب الشافعي والجامع وقوع الامن
عن الفتنة مع المحرم ومع النساء الصالحات الامينات وهذا القياس مخالف
للنص لان النص حرم المسافرة على العموم واستثنى منه المسافرة مع الشخصين
كان المسافرة مع غيرهما داخلة تحت التحريم على الاطلاق سواء كانت
مع الرجال او مع المرأة الامينة وللخصم ان يقول ان الامينات الحقن
بهما وكانهن في معناهما ومثله لا يفيد مخالفة النص كما في قوله عليه السلام
انما الوضوء على من نام مضطجعا الحقت صورة الاتكاء بالاضطجاع
مع ان كلمة انما للحصر قوله ومثال الثاني وهو ما لا يتضمن تغيير حكم
من احكام النص ما يقال النية شرط في الوضوء بالقياس على التيمم فان
هذا يوجب تغيير اية الوضوء من الاطلاق الى القيد وكذلك في اقلنا
الطواف صلوة بالخبر فتشترط له الطهارة وستر العورة كالصلوة كان
هذا قياسا يوجب تغيير نص الطواف من الاطلاق الى القيد فان مسئلة
النية والطواف قد مر البحث عنهما في فصل المطلق والمقيد قوله ومثال الثالث
وهو ما لا يعقل معنى قولهم في جواز التوضي بنبيذ التمر فانه لو قال جاز بغيره
معناه

من الانبذة بالقياس على نبيذ التمر فانه روي انه عليه السلام توضأ به حين
لم يجد احد الماء وقال بعض الناس جاز التوضي بغيره من الانبذة بالقياس
على نبيذ التمر قلنا ان جواز التوضي بنبيذ التمر ثابت بالنص على خلاف القياس
لانه ليس بماء حقيقة ولهذا الاسبق الى الفهم عند الاطلاق اسم الماء حتى
لو امر واحد باتيان الماء لم يجاء بنبيذ التمر خطاء عادة وليس ايضا في معنى
الماء لانه ليس بقالع كالماء وما ثبت بخلاف القياس لا يقاس عليه غيره
قوله ومحال شرع رجل احدث في صلوته او احتلم بنى عليها اي على ما صلى
صلوته بالقياس على ما سبقه الحدث ولا يجوز لان الحكم في الاصل لم يعقل
معناه فاستحال تعديته الى الفرع اي لو قال احد لو شج رجل في صلوته اي شق
راسه بان رماه انسان بحجر فسال منه دم او احتلم بنى على صلوته بعد الوضوء
بالقياس على ما سبقه الحدث فهذا القياس لا يصح لان الحكم في الحدث ثابت
بالنص على خلاف القياس لان الحديث ينافي الصلوة لانه ينافي الطهارة
ولا صلوة الا بالطهارة والشيء لا يبقى مع منافيه وما ثبت بخلاف القياس لا
يقاس عليه غيره فان قلت هذا الحكم بقوله عليه السلام من قاء او
رعف او امذى في صلوته فليتوضأ وليبن على صلوته ما لم يتكلم وهو
دائر في القيء والرعاف والمذي والبناء في سائر الاحداث بالقياس عليها
فلو لم يكن الحكم معقول المعنى لم يتعد الى غيره قلنا ذلك ثبت بطريق الدلالة
لا بطريق القياس لان غير القيء والرعاف الخارج من السبيلين مما يسبقه

كثيرا

كثيرا الا القيء والرعاف بل اسبق واكثر وقوعا فيثبت الحكم فيه دلالة والشج
انما يحصل بقصد من غيره والاحتلام لا يكثر وقوعا مع ان فيه عملا كثيرا
كذا قالوا قوله وبمثل هذا قال اصحاب الشافعي رحمهم الله تعالى قلتان نجستان
اذا اجتمعتا صارتا طاهرتين فاذا افترقتا بقيتا على الطهارة بالقياس على ما
اذا وقعت النجاسة في القلتين فانه لا يتنجس بقوله عليه الصلوة والسلام
اذا بلغ الماء قلتين لا يحمل خبثا اي لا يحتمل نجسا والقلتان مائتان و
خمسون منا لكنا نقول هذا غير صحيح لان الحكم لو ثبت في الاصل وهو
اذا وقعت النجاسة في القلتين كان غير معقول معناه لان بقاء الطهارة
مع وقوع النجاسة مما لا يعقل معناه وانما قال لو ثبت في اشارة الى ان
هذا الحديث ليس بحجة لان في ثبوته قيلا لانه ضعفه ابو داود وهو كان
ائمة اهل الحديث يرجع اليه في تحقيق الحديث او لانه روي ان ابن عباس
وابن الزبير رضي الله عنهم امر بنزح ماء زمزم ولو كان صحيحا لاحتجوا عليهما
فعلم انه شاذ في حادثة تعم بها البلوى فيرد كخبر الوضوء مما مسته النار
والقلة ايضا اسم مشترك فانه كراس الجبل والجمة وغيرهما فلذا قال
المصنف ان هذا الحديث غير مسلم وعلى تقدير التسليم فالقياس لا يصح
قوله ومثال الرابع وهو ما يكون التعليل للامر الشرعي لا الامر اللغوي
في قولهم المطبوخ المنصف خمر لان الخمر انما كان خمرا لانه يخامر العقل
يخامر المنصف فيكون خمرا بالقياس والسارق انما يكون سارقا لانه

اخذ مال الغير بطريق الخفية وقد شاركه النباش في هذا المعنى فيكون
سارقا بالقياس وهذا مع اعترافه ان الاسم لم يوضع له في اللغة وا
الدليل على فساد هذا النوع من القياس ان العرب تسمي الفرس ادهم وكميتا
لحمرته ثم لا يطلق هذا الاسم على الزنجي والثوب الاحمر ولو جرت المقايسة
في الاسامي اللغوية لجاز ذلك لوجود العلة ولان هذا يؤدي الى
ابطال الاسباب الشرعية وذلك لان الشرع جعل السرقة سببا لنوع
من الاحكام فاذا علقنا الحكم بما هو اعم من السرقة وهو اخذ مال الغير
على طريق الخفية تبين ان السبب كان في الاصل معنى هو غير السرقة
وكذلك شرب الخمر سببا لنوع من الاحكام فاذا علقنا الاحكام
بما هو اعم من الخمر تبين ان الحكم في الاصل كان متعلقا بغير الخمر اي مثال
فوات الشرط الرابع وهو ما يكون التعليل لامر الشرعي لا لامر اللغوي
كاثبات الاسم بالقياس وهذا عندنا واصل الاختلاف ان اثبات الاسماء
بالقياس جائز ام لا ذكر في اصول الفقه فخر عبادي في مذهب الشافعي
ان اثبات الاسماء بالقياس جائز ومن اصحابه رحمهم الله تعالى من قال لا يجوز
وهو قول اصحاب ابي حنيفة ودليلنا هو ان اهل النحو اجمعوا ان كل
فاعل مرفوع وكل مفعول منصوب ولم يسمعوا ذلك من العرب
لكنهم رفعوا الفاعل لكونه فاعلا ونصبوا المفعول لكونه مفعولا
فحملوا عليه كل فاعل وكل مفعول فدل على جواز ذلك الى هنا كلامه

ثم اذا اثبتوا

١٥٥

ثم اذا اثبتوا اسم الشيء بشيء آخر اعطوه حكمه من ذلك قولهم في المطبوخ
المنصف وهو ما طبخ من العصير حتى ذهب نصفه وهو ليس بخمر انما
الخمر هو التي من ماء العنب اذا صار مسكرا بالغليان والاشتداد
وهو اسم خاص له باطباق اهل اللغة وحرمته فوق حرمة غيره من الاشربة
المحرمة وهي المثلث والمنصف ونقيع الزبيب اذا اشتد ولهذا يكفر مستحل
الخمر ولا يكفر مستحلها ويجب الحد بشرب قطرة من الخمر ولا يجب بشرب
غيرها من الاشربة الا ان يسكر وهذا عندنا ومن سماها خمرا بالقياس
اعطاها حكمها كذا وذلك اثبات اسم السارق للنباش والحكم بقطع يده
وهذا اي اثبات الاسم بالقياس من الخصم مع اعتراف الخصم بان اسم
الخمر مثلا لا يوضع للمنصف واسم السارق يوضع للنباش قوله فاذا علقنا
الحكم بما هو اعم من الخمر هذا منقوض بسائر الاقيسة لان الحكم لما تعدى الى
الفرع تعلق الحكم بما هو اعم من المنصوص وغيره قوله ومثال الشرط الخامس
وهو ما لا يكون الفرع منصوصا عليه كما يقال اعتاق الرقبة الكافرة
في كفارة اليمين والظهار لا يجوز بالقياس على كفارة القتل اي مثال
فوت الشرط الخامس انهم قالوا لا يجوز اعتاق الرقبة الكافرة في كفارة
اليمين والظهار بالقياس على كفارة القتل فان الايمان يشترط في
كفارة القتل لقوله تعالى فتحرير رقبة مؤمنة قلنا هذا قياس فاسد
لان الرقبة في كفارة اليمين وغيره قيد بصفة الايمان في النص لانه

كان موجب النص تحرير مطلق الرقبة مؤمنة كانت او كافرة
فكان اشتراط الايمان ابطال لموجب النص وهو اطلاق الحكم

قوله ولو جامع المظاهر في خلال الطعام يستانف الاطعام بالقياس على ...
اعلم انه تعالى قال في كفارة الظهار فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين
من قبل ان يتماسا فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكينا فانه شرط
في الصيام خلوه عن المسيس واطلق الاطعام فكان موجبه جواز
الاطعام على الاطلاق فلو شرط في الطعام خلوه عن المسيس بالقياس على الصوم

قوله ويجوز للمحصر ان يتحلل بالصوم بالقياس على
المتمتع اعلم ان المحصر اذا لم يقدر على الهدي يبقى محرما ولا يتحلل
بالصوم عندنا وقال الشافعي يحل بالصوم كالمتمتع اذا لم يجد
الهدي والجامع بينهما التعجز قلنا الفرع وهو المحصر منصوص عليه
بخلاف حكم القياس وهو قوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ
الهدي محله والمتمتع اذا لم يصم في ايام التشريق يصوم بعدها بالقياس على قضاء رمضان

اعلم ان المتمتع اذا لم يجد الهدي
فانه عليه الصلوة والسلام صام ثلثة ايام آخرها يوم عرفة وسبعة
اذا رجعتم فانه يصوم حتى اتى يوم النحر لم الا الدم او قال الشافعي
اذا اخر الصوم الى عرفة لم يجز الصوم في ايام التشريق لانه منهي
عنه فاذا لم يصم بعدها بالقياس على قضاء رمضان والجامع ان

كلامنهما

١٥٦

كلا منهما صوم موقت فات عن وقته قلنا هذا القياس لا يصح لان الفرع
منصوص عليه لما روي عمر رضي الله عنه ان رجلا له تمتعت ولم اصم حتى مضى يوم
عرفة فقال عليك الهدي الى آخره فان قلت هذا قول براي الصحابي وليس بنص
حتى يترك به القياس الا ترى ان ارباب المذهب يخالفونهم كثيرا بالراي في مسايل
الفقه فان قلت الا ترى كالخبر فيما لا يعقل بالراي على المختار لانه محمول على السماع
والتوقيف من الرسول عليه السلام **فصل** القياس الشرعي احترازا عن القياس
القياس اللغوي وهو قياس اهل النحو واللغة وعن قياس اهل الحكمة والمنطق
وهو ترتب الحكم في غير المنصوص عليه على معنى هو علة في ذلك الحكم في
المنصوص عليه **قوله** وهو ترتب الحكم بمعنى ترتيب الشي على الشي ومعنى
ترتب الشي بناؤه عليه وثبوته واثباته به اختلف القايسون فيه
فقال مشايخ العراق الحكم في المنصوص عليه يثبت بعين النص لا بالعلة وانما
العلة وضعت دلالة على ثبوت الحكم في الفروع وقال بعضهم وهو قول
مشايخ سمرقند ان الحكم ثبت بالعلة في النص فمتى وجد مثله في موضع
آخر يتعدى اليه وهو قول الشافعي وانما النص لمعرفة الحكم لا لثبوته
كذا في الميزان فعلى هذا قوله ترتب الحكم الى آخره اشارة الى القول
الثاني فان قلت القياس وهو تعدية الحكم من الاصل الى الفرع لعلة
متحدة ولما ترتب الحكم في الاصل على العلة هو تعليل لا قياس فكيف
يستقيم قوله وهو ترتب الحكم على معنى قوله في غير المنصوص يتعلق بقوله

السنة

بقوله يترتب الحكم **قوله** وقوله انما يعرف كون المعنى علية بالكتاب و

وبالاجماع والاجتهاد والاستنباط اعلم ان الاصل في النصوص تعليل

عند العامة لكنهم اتفقوا على انه لا يصح التعليل بجميع اوصاف النص لانه

لا تاثير لكثير من الاوصاف في الحكم فان التركي والهندي ونحوهما سوا

في قوله عليه الصلوة والسلام للمجامع في نهار رمضان اعتق رقبة ولا اثر

بهما في ايجاب عتق رقبة وكذا وصف الحرية ووقاع الاهل يجب الكفارة

على العبد وبالزنا ووطي الامة واتفقوا ايضا على انه لا يصح باي وصف

شاء المعلل من غير دليل فاذن لا بد من دليل يعرف به كون المعنى علة

وهو اما الكتاب او السنة او الاجماع او الاجتهاد والاستنباط **قوله**

مثال العلة المعلومة بالكتاب كثرة الطواف فانها جعلت علة

لسقوط الحرج في الاستيذان في قوله تعالى ليس عليكم ولا عليهم

جناح بعدهن طوافون عليكم بعضكم على بعض وبيانه ان الله تعالى

امر بان يستاذن العبيد والذين لم يبلغوا في ثلثة اوقات من

قبل صلوة الفجر وحين تضعون ثيابكم من الظهيرة ومن بعد صلوة

العشاء واسقط الاستيذان بعد هذه الاوقات وبين علته كثرة

كثرة الطواف لقوله تعالى طوافون عليكم بعضكم على بعض يعني يكون

بهم حاجة الى المخالطة والداخلة بما يطوفون عليكم للخدمة

وتطوفون عليهم للاستخدام فلو جزم الامر بالاستيذان في كل

١٥٧

وقت لادى الى الحرج **قوله** ثم اسقط رسول الله صلى الله عليه وسلم

حرج نجاسة سور الهرة بحكم هذه العلة فقال عليه السلام الهرة ليست بنجسة

لانها من الطوافين عليكم والطوافات فقال علمائنا اصحابنا ما يسكن في

البيوت كالفارة والحية على الهرة بعلة الطواف وكذلك قوله تعالى

يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر بين الشرع رخصة الفطر

للمريض والمسافر ليسر الامر عليكم عليهم ليتمكنوا من تحقيق ما يترجح

في نظرهم من الاتيان بوظيفة الوقت او تاخيره الى ايام اخر وباعتبار

هذا المعنى قال ابو حنيفة رحمه الله المسافر اذا نوى في ايام رمضان واجبا

آخر لانه لما ثبت له الرخص بما يرجع الى المصالح بدنه وهو الافطار فلان يثبت له

ذلك بما يرجع الى مصالح دينه وهو اخراج النفس من عهدة الواجب اولى

قوله ثم اسقط رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا فيه بيان وتاييد ان الطواف علة لهذا

الحكم حيث علل رسول الله عليه الصلوة والسلام سقوط حرج النجاسة بهذه

العلة قوله وكذلك قوله تعالى جعل رخص المريض والمسافر يريد الله بكم اليسر و

لا يريد بكم العسر فانه بيان انه ابيح الافطار للمريض والمسافر بتيسر الامر عليهم ثم

يتساوي الافطار والصوم عندهم ويتمكنوا من تحقق ما يترجح منهما في نظرهم

لمصلحته وباعتبار هذا المعنى اي باعتبار ان لزوم الصوم ساقط بالترخص

فان قلت كيف يصح اختيار الصوم من العبد لانه في الصوم مشقة ولا يليق

بالعبد ان يختار ما هو الادفق وهو الافطار اذ اختار الاشق وترك الايسر

الاكثر
يتنوع الربوبية والشركة وهذا كره الاكمال بالصلوة وفي السفر فان الايسر في الاقل الا في
قلت في ايضاح بموافقة المسلمين لان البلية اذا عمت طابت وفي الافطار وترك خير
الصوم نوع مشقة وهو انه ينفرد ويرى الناس ياكلون ويشربون في حال الاقامة

قوله ومثال العلة بالسنة في قوله عليه الصلوة والسلام ليس الوضوء على من نام
قائما او راكعا او ساجدا وانما الوضوء على من نام مضطجعا فانه اذا نام
مضطجعا استرخت مفاصله جعل استرخاء المفاصل علة فيتعدى الحكم
بهذه العلة النوم مستندا او متكئا الى شيء لو ازيل عنه لسقط وكذلك يتعدى
الحكم بهذه العلة الى الاغماء والسكر وكذلك قوله عليه السلام توضأ وصلي
وان قطر الدم على الحصير قطرا فانه دم عرق انفجر جعل انفجار الدم علة فيتعدى
الحكم بهذه العلة الى الفصد والحجامة قوله جعل استرخاء المفاصل علة لان قوله
فانه اذا نام استرخت مفاصله انما يذكر شرحا للعلة في كلامهم كما يقال فانه اتاك
الغوث وكذلك كلمة ان يذكر لبيان العلة كما في قوله بكرا ابا صاحبي قبل
الهجير ان ذلك النجاح في التكبير وقوله عز من قائل ولا تخاطبني في الذين انهم
مغرقون وكذلك قوله عليه السلام توضئي وصلي قد مر ذكره قوله ومثال
العلة المعلومة بالاجماع فيما قلنا الصغر علة ولاية الاب في حق الصغير
فيثبت الحكم في حق الصغير لوجود العلة والبلوغ عن عقل علة الزوال ولاية
الاب في حق الغلام فيتعدى الحكم الى الجارية بهذه العلة وانفجار الدم
علة انتقاض الطهارة في حق المستحاضة فيتعدى الحكم الى غيرها لوجود العلة

مثال العلة

١٥٨

مثال العلة المعلومة بالاجماع فيما قلنا اي اصحابنا وغيرهم الصغر علة لولاية الاب
في حق الصغير فيثبت الحكم في حق الصغيرة وهذا لان الصغر عاجز عن القيام بمصالحه
فلذا جعل للولي ولاية عليه ليقوم بامور فان قلت قد ذكر في كتب علمائنا
ان عند الشافعي العلة في هذه المسائل هي البكارة وهذا لا يجعل للاب ولاية الثيب
الصغيرة واثبت له الولاية على البكر البالغة لوجود البكارة في هذه دون الاولى
فانه يصح ثبوت علة الصغير بالاجماع قلنا سلمنا انه كذلك في الصغيرة لكنه
انما جعلنا علة بالاجماع في الصغير لانه يولى عليه على الاطلاق بالاجماع
فثبت ان ولاية الانكاح في حقه لعلة الصغر لا غير ثم بعد ذلك نقول القياس
على نوعين احدهما ان يكون الحكم المعدى من انواع الحكم الثابت في الاصل
والثاني ان يكون من جنسه مثال الاتحاد في النوع ما قلنا ان الصغر علة
لولاية الانكاح في حق الغلام فيثبت ولاية الانكاح في حق الجارية لوجود العلة
وبه يثبت الحكم في الثيب الصغيرة وكذلك قلنا الطواف علة لسقوط نجاسة
السور في صورة الهرة فيتعدي الحكم الى سواكن البيوت لوجود العلة والبلوغ
الغلام عن عقل علة لزوال ولاية الانكاح فتزول الولاية عن الجارية بحكم هذه
العلة ومثال الاتحاد في الجنس ما يقال كثرة الطواف علة لسقوط حرج الاستيذان
في حق ما ملكت ايماننا فيسقط حرج نجاسة السؤر بهذه العلة فان هذه
الحرج من جنس ذلك الحرج لا من نوعه وكذلك الصغير علة لولاية تصرف
الاب في المال فيثبت ولاية التصرف في النفس بحكم هذه العلة وان لم يوجد نوع

عنه عقل علة زوال الولاية الاب في حق المال فتزول ولايته في حق النفس بهذه العلة
والمراد بالاتحاد في النوع ان يكون حكم الفرع عين حكم الاصل لكنه تغاير المحل
كما ان ولاية الانكاح اتحدت في المحلين في الجارية والغلام وكذلك نجاسة السؤر
في المحلين في الهرة وفي سواكن البيوت وكذلك حكم زوال الولاية واصل المسألة
ان الولاية في الجارية تدور عنده مع البكارة فيثبت في البكر البالغة دون الثيب
الصغيرة وعندنا تدور مع الصغر فيكون الحكم على العكس والاتحاد في الجنس
ان يشترك الحكمان في وصف ويختلفان في وصف كالاضافة والوصف بعد ولاية
النفس وولاية المال ومثل حرج الاستئذان وحرج النجاسة ثم لا بد في
هذا النوع من القياس من تجنيس العلة بان نقول انما يثبت في ولاية الاب في
مال الصغير لانها عاجزة بنفسها فاثبت الشرع ولاية الاب كيلا تتعطل
مصالحها المتعلقة بذلك وقد عجزت عن التصرف في نفسها فوجب القول
لولاية الاب عليه وعلى هذا انظاير قوله من تجنيس العلة اي بيان ان العلة
معنى عام يعم المنصوص وغيره ويؤثر في حكم المنصوص في جنسه في حكم الفرع
كما عللنا ولاية الاب في مال الصغيرة بعجز الفرع عن التصرف فهذا المعنى يعم المال
والنفس ولهذا اثبتنا الولاية على النفس ايضا كما يثبت على المال وحكم القياس
الاول وهو ان يكون حكم الفرع والاصل متحدا في النوع ان لا يبطل بالفرق
لان الاصل مع الفرع لما اتحدا في العلة وجب اتحادهما في الحكم وان افترقا
في غير هذه العلة وصورة الفرق في هذا النوع ان يقول مثلا لا يلزم

الولاية في الغلام الولاية في الجارية الثيب لان الثيب صارت لها قدرة التصرف
بنفسها لزوال حيائها فنقول هذا الفرق لا يبطل الثبوت الاتحاد في النوع الثابت
بالصغر فثبت الاتحاد في الحكم مع وجود الافتراق بوصف آخر كما قيل وحكم القياس
الثاني وهو ان يكون الحكم في النوع من جنس حكم الاصل فساده بمخالفة التجنيس
بان يقول لا نسلم ان هذا من جنس ذلك الذي بان يمنع عموم العلة وشمولها
الاصل والنوع فلا تؤثر في حكم الاصل وبالفرق الخاص وهو ان تاثير العلة
في ولاية المال فوق تاثيره في ولاية النفس لان الحاجة في التصرف في المال اكثر
الوقوع ناجزة لا يحتمل التاخير وهي عاجزة عن التصرف فيها وسر هذا الحرف وجد
في النفس لانعدام الشهوة واعلم ان في هذا المقام اشكالا من وجوه احدها
بان تعليله بان الاتحاد في العلة يوجب الاتحاد في الحكم فيشترك فيه
وثانيها ان الفرق اذا كان في المعنى المؤثر بطل به القسمان واذا كان في
غيره لا يبطل الاول ولا الثاني وثالثها ان الفرق الخاص اذا افترق لا يسلم
من القسم الاول قال عن الخلل ايضا قوله وبيان القسم الثالث وهو القياس
بعلة مستنبطة بالرأي والاجتهاد ظاهر وتحقيق ذلك اذا وجدنا وصفا
مناسبا للحكم يوجب ثبوت الحكم ويتقاضاه بالنظر اليه اعلم انه اذا لم يوجد
نص واجماع دليلا على العلة اختلف القائسون فيما يصلح دليلا عليها فقالت
جماعة منهم هو الاطراد وهو وجود الحكم عند وجود الوصف من غير ان
يعقل معنى تاثيره او المخالة وقال بعض اصحاب الشافعي الاخالة وهي ان يوقع في

في القلب خيال القبول والصحة فيثبت صحته بشهادة القلب الى التي هي المعتبرة
عند انقطاع الادلة وعندنا اللائمة في المناسبة وهي ان يكون بحال توجب
ثبوت الحكم ويتقاضاه بالنظر اليه قال الخراجي المراد بالمناسبة هو على منهج
المصالح بحيث اذا اضيف اليه الحكم انتظم كقولنا حرمة الخمر لانها تزيل
العقل الذي هو ملاك التكليف وهو مناسب لا كقولنا حرمة الخمر لانها
تقذف بالزبد ويحفظ في الدن فان ذلك لا يناسب قوله وقد اقترن
به الحكم في موضع الاجماع فيضاف الحكم اليه لمناسبته لا بشهادة الشرع
بكونه علة ونظيره راينا شخصا اعطى فقيرا درهما غلب على الظن ان
الاعطاء لدفع حاجة الفقير وتحصيل مصالح الثواب وهذا كما علل
في ولاية الانكاح في الصغيرة بعلة الصغر للمناسبة لان ولاية الانكاح لم تشرع
الا على وجه النظر للصغير باعتبار عجزه عن مباشرة النكاح مع حاجته الى
مقصوده والصغر مورث العجز وكان تعليلا بوصف مناسب ملائم للحكم
وقد ظهر اثر هذا الوصف في موضع الاجماع وهو ولاية المال فانها ثابتة في
مال الصغير بالاجماع وانما يشترط هذا الوجوب للعمل بالوصف لان الوصف
في القياس بمنزلة الشاهد ولابد لوجوب القضاء بشهادة شاهد من
من العدالة وهو باجتنابه عن محظورات دينه واجتنابه عنها يدل ظاهرا
على انه مؤثر في موضع النزاع فهذا يوجب العمل بالقياس بهذه واما مجرد الثانية
فيجوز له ولا يوجبه كما اشار اليه بقوله اذا عرفت هذا فنقول اذا ردينا وصفا

مناسبا

الى ذلك

مناسبا للحكم وقد اقترن به الحكم في موضع الاجماع يثبت الظن باضافة الحكم
الى الوصف وغلبة الظن في الشرع توجب العمل عند انعدام دليل فوقها كالدليل بمنزلة
المسافر اذا غلب على ظنه انه بقربه ماء لم يجز له التيمم قوله وعلى هذا مسائل التحري قوله وحكم
١٦٠ هذا القياس ان يبطل بالفرق للمناسب لانه عنده يوجب مناسب سواه في
صورة الحكم فلا يبقى الظن باضافة الحكم اليه فلا يثبت الحكم في الفرع به كان بناء
على غلبة الظن وقد بطل ذلك بالفرق قوله بالفرق المناسب اي بالفرق بين الاصل
والفرع في الوصف المناسب لانه عنده اي عند وجود الفرق يوجد مناسبا في الاصل
المقيس عليه سوى الوصف الذي عللتموه به قوله وعلى هذا كان العمل بالنوع الاول
بمنزلة الحكم بالشهادة بعد تزكية الشهادة وتقديمه والنوع الثاني بمنزلة
الشهادة عند ظهور العدالة قبل التزكية والنوع الثالث بمنزلة الشهادة في
المستور اي على ما ذكرنا من الاقسام الثلثة والفرق بينهما ان الوصف المعلوم
بالكتاب والسنة بمنزلة الشاهد المعدل لان دلالة النص على كونه علة بمنزلة
تزكية الشهادة من المزكي والوصف المعلوم بالاجماع بمنزلة الشاهد الذي
ظهر عدالته قبل التزكية لان الاجماع لم يدل صريحا ولا اشارة على ان هذا
الوصف علة وانما يترتب الحكم على هذه الوجوه معه ومناسبته له واما الوصف
المعلوم بالاجتهاد فالشاهد المستور لانه لم يظهر عدالته ولا فسقه كما
كما لم يظهر كون الوصف علة بدليل من نص او اجماع فان قلت ان العمل بالقسم الثالث
واجب كما صرح به ان غلبة الظن توجب العمل وكونه بمنزلة المستور يقتضي

ان لا يجب العمل به ولكن يكون جائزا قلت انما يجب العمل بالوصف المناسب اذا اقترن
به الحكم في موضع الاجماع وهو من قبيل النوع الثاني ولكن لقائل ان يقول لا فرق بين
النوع الثاني والثالث في تحقيق فافهم **فصل** الاسولة المتوجهة على القياس
ثمانية الممانعة والقول بموجب العلة والقلب والعكس وفساد الوضع والفرق
والنقض والمعارضة لما فرغ الشيخ من بيان شروط القياس وركنه وهو العلة
شرع في بيان دفعه قوله واما الممانعة فنوعان احدهما منع الوصف والثاني
منع الحكم وهي دفع سوال على العلل وهي اساس المناظرة واصلها لان المناظرة
وضعت على مثال الخصومات في الدعاوي الواقعة في حقوق العباد فالمعلل يدعي
لزوم الحكم الذي رام اثباته على المسائل متى عين فكان سبيله الانكار كان سبيل
المدعى عليه في الحقوق الدعوى ان نفسه والانكار فلا يبقى له ان يتجاوز الى غيره
الا عند الضرورة وهي انه اذا اثبت ما ادعاه المجيب في ثبوت الحكم يتجاوز السائل عنها
الى القول بموجب العلة ان امكن ذلك والا يشتغل بالقلب ثم بالعكس ثم بالمعارضة فان
الكلام الى المعارضة سهل الامر على المجيب **قوله** مثاله اي مثال المنع في الوصف في قولهم
صدقة الفطر واجبة بالفطر اي بسببه فلا يسقط بموته ليلة الفطر لتقرر وجوبه بتحقق السبب
فانهم جعلوا الوصف اي العلة للحكم وجوبها للفطر ونحن نمنع وجوب هذا الوصف فنقول
لا نسلم وجوبها بالفطر بل عندنا يجب براس يمونه ويلي عليه فان قلت لا يستقيم هذا النظر
منع لانه قياس لانه لا قياس الا بالمقيس عليه قلت المقيس عليه سائر الحقوق المالية
التي تتحقق اسبابها
او يجعل هذا
قياسا بالنفس
عليه ويسمي
تعليلا فقط
فاذا نقض السلم
باب الوسات
كذا كان
قال اذا

فمن قولنا الزكوة
واجبة في الذمة فلا
يسقط بهلاك
النصاب كما
دين فقلنا لا
نسلم ان قدر
الزكوة واجب في
الذمة بل الاداء
فلا وله
يسقط بهلاك النصاب بعد ما حال الحول ولم يود الزكوة جعل وجوب مقدار الزكوة
علة الحكم وهو بقاء الواجب بهلاك المال وانما تمنع هذه العلة فنقول لا نسلم ان
قدر الزكوة واجب في الذمة **قوله** ولئن قال لو وجب اداؤه فلا يسقط بالهلاك
كالديون بعد المطالبة قلنا لا نسلم بان الاداء واجب في صورة الدين بل حرم
المنع حتى يخرج عن العهدة بالتخلية قلنا لا نسلم بان اداء الدين واجب الى رب الدين
على المديون بل حرم منع رب الدين عن ان ياخذ مقدار دينه من مال مديونه حتى اذا
خلى المديون بين المال وبين الدائن يخرج عن عهدة الدين به وان لم ياخذ الدائن المال
وهذا انما يثبت من قبيل منع الحكم لان وجوب وجوازه من قبيل الاحكام ولقائل ان يقول
الحكم في هذا القياس عدم سقوط الزكوة بهلاك المال واما وجوب الاداء فجعل وصفا
جامعا بين الفرع والاصل فكان هذا المنع من قبيل منع الوصف لا من قبيل منع
منع الحكم **قوله** وكذلك اذا قال المسح ركن في باب الوضوء فيسن تثليثه كالغسل فقلنا
قلنا لا نسلم بان التثليث مسنون في الغسل بل اطالة الفعل في محل الفرض زيادة على
المفروض كاطالة القيام والقراءة في باب الصلوة غير ان الاطالة في باب الغسل لا يتصور
الا بالتكرار لاستيعاب الفعل على كل المحل وبمثله نقول في باب المسح بان الاطالة
مسنون بطريق الاستيعاب اي وكذلك اذا قال القائل لاثبات سنة التثليث في مسح الراس
ركن في الوضوء فيسن به تثليث كالغسل في الاعضاء الثلثة فانه سن فيه التثليث لانه ركن في
الوضوء قلنا لا نسلم ان التثليث مسنون في الغسل فمنعناه الحكم وهو سنية التثليث في المقيس
عليه وهو الغسل في الاعضاء الثلثة وبيانه ان المنع ان التكرار ليس بسنة مقصودة في
الاصل لانه لا اثر لوصف الركنية في التكرار انما اثره في سنية التكميل لان السنن والواجبات
شرعت
مكملة
للفرض والاركان
والاصل سار
الاركان و
التكميل انما يكون
باطالة الفرض
في محله فيما يمكن
الا بزيادة على القيام
والقراءة وفي الركوع والسجود
ايضا

١٦١

كان تكميلها باطالتها لا بتكرارها وكذا القراءة الا انا لم نجد محل الاطالة في الفعل
لان المفروض لما استغرق محله كانت الاطالة تكميلا في غير محل الفرض فصرنا
ضرورة الى التكرار خلفا عن الاصل والاصل ممكن في مسح الراس فقلنا بالا
لاستيعاب قوله وكذلك يقال التقابض في باب بيع الطعام بالطعام شرط كا
لنقود فانه شرط تقابض البدلين في عقد الصرف والجامع ان كلا منهما
مال يجري فيه الربوا قلنا لا نسلم بان التقابض شرط في النقود بل الشرط
تعينها كيلا يكون بيع النسئة بالنسئة غير ان النقد لا يتعين الا بالقبض
عندنا اي قلنا لا نسلم ان التقابض في عقد الصرف بل الشرط تعينهما
وانما لا يجوز عقد الصرف دون قبض البدلين لان النقود لا يتعين
بدون القبض اذ الدراهم والدنانير لا يتعينان في العقود والفسوخ
تبوعا في الذمة ولهذا اذا ابتاع سلعة بدراهم معينة جاز ان يؤدي
مكانها اخرى بخلاف الطعام فانه يتعين قبل القبض اذا عين قوله واما
القول بموجب العلة وهو تسليم كون الوصف علة وبيان ان معلولها
غير ما ادعاه المعلل ومثاله المرفق حد في باب الوضوء فلا يدخل تحت
الغسل لان الحد لا يدخل في المحدود قلنا المرفق حد لساقط فلا
يدخل تحت حكم الساقط لان الحد لا يدخل في المحدود اي واما
القول بموجب العلة وهو تسليم كون الوصف علة لحكم المدعى فهو بهذا
القياس وبيان معلومها اي معلول هذه العلة بالتخفيف غير ما ادعاه المعلل
كما في مسئلة المرفق فان المعلل اي القياس ادعى انه لا يدخل تحت الغسل
والسائل يعلم ان هذا الوصف وهو كونه حدا في باب الوضوء علة لهذا الحكم
فاصرار هو انه لا يدخل تحت الغسل لكن حكمهما يختلف لان ما يدخل تحت المحدود والمحدود هنا الجانب الساقط لان الجانب المغسول والمرفق حد ورابطا لاحد الغسل فلابد حتى تحت

١٦٣ الساقط قوله وكذلك صوم رمضان فرض فلا يجوز بدون التعيين
اي لا يجوز بمطلق النية وبنية النفل كصوم القضاء قلنا صوم الفرض
يجوز بدون التعيين فلهذا نسلم ما ادعاه المعلل بعلته وهو انه
لا يجوز بدون التعيين عندنا وانما جوزناه باطلاق النية لانه وجد
التعيين ههنا من جهة الشرع وتعيين الشرع فوق تعيين العبد
ولهذا ولئن قال لا يجوز بدون التعيين من العبد كالقضاء
قلنا لا يجوز القضاء بدون التعيين من جهة الشرع فكذلك شرط
تعيين العبد وههنا وجد التعيين من جهة الشرط فلا يشترط
تعيين العبد وحاصل هذا الجواب الممانعة في شرط القياس
وهو ان الفرع ليس بنظير الاصل لانه انما شرط التعيين في الاصل لانه
لم يوجد فيه تعيين من الشرع وفي الفرع وجد التعيين من الشرع
فلا حاجة فيه الى تعيين العبد ثم بيع المثالين المذكورين فرق
في طرق الشرح والذي ان المثال الثاني اتم طباقا من المثال الاول
مع ما تقرر في الاصطلاح في معنى القول بموجب العلة واما القلب
فنوعان احدهما ان يجعل ما جعله المعلل علة للحكم معلولا لذلك
الحكم القلب في اللغة تغير هيئة الشيء على خلاف الهيئة التي كان
عليها وفي الاصطلاح وهو بهذا المعنى وهو تغيير التعليل الى
هيئة تخالف الهيئة التي كان عليها وهو نوعان احدهما ان يجعل
السائل معلولا اي حكما ما جعله المعلل علة للحكم ويجعل علته ما
جعل المعلل معلولا وفيه ابطال التعليل علة لجعلها حكما فهذا قلب

[illegible]

على هذا القلب ومثاله في الشرعيات جريان الربوا في الكثير يوجب جريانه في القليل كالاثمان فيحرم بيع
الحفنة من الطعام بحفنتين منه فقد جعل الربوا في الكثير في اطعام بيع ما لا يدخل تحت الكيل من
الربويات بجنسه جريان الربوا في الكثير وهو ما يدخل تحت الكيل يوجب جريان الربوا في القليل كا
لاثمان فانه يجري فيه الربوا في القليل والكثير والجامع ان كلا منهما مما يجري فيه الربوا قلنا بل
جريان الربوا في القليل يوجب جريانه في الكثير كالاثمان وقد قلنا تعليل الخصم وجعلنا
جريانه في الكثير حكما وهو علة في قياس الخصم وجعلنا جريانه في القليل علة وهو حكم في القياس
ثم اعلم ان القلب انما يتحقق في الحكم وعلة الاصل المقيس عليه كما تحقق في الاثمان انما يجري الربوا في
كثيرها لانه يجري في قليلها دون الفضة في الذهبين كالاثمان وكالصيد يحل به المقصود وكذا
في المسئلة الملتجي بالحرم حرمة اتلاف النفس يوجب حرمة اتلاف الطرف كالصيد قلنا بل حرمة
اتلاف الطرف يوجب حرمة اتلاف النفس كالعبد فاذا جعلت علة معلولا الذي كان الحكم لا تبقى
علة لاستحالة ان يكون الشيء الواحد علة الشيء ومعلوله قوله وكذلك مسئلة الملتجي وهو ان
مباح الدم اذا التجا الى الحرم لا يقتل فيه عندنا وقال الشافعي يقتل فيه بالقياس على ما اذا
كان القصاص على قدر الطرف فانه اذا التجا الى الحرم يستوفى منه القصاص اتفاقا قلنا كذا
اذا التجا من عليه القصاص في النفس والجامع ان كلا منهما جان هذا حاصل ما في هذه
هذه المسئلة وان لم يكن مثالا بمورد القلب والمذكور في الكتاب ان حرمة اتلاف النفس توجب
حرمة اتلاف الطرف كما في صيد الحرم والكان بمورد القلب كما ذكرنا في الكتاب لكنه اخر تم
وليلة الدعاء الابعد تم مقدمات اخر بيانه ان حرمة اتلاف النفس علة لحرمة اتلاف الطرف
كما في صيد الحرم فان حرمة طرفه انما يثبت لحرمة تلف النفس به وحرمة الطرف غير ثابت

[illegible]

للادعاء

للادعاء [illegible]

شاهد عليك فنقلب فنجعله شاهدا لك فكان ظهره اليك فصار وجهه اليك ومثاله صوم
رمضان صوم فرض فيشترط التعيين له كالقضاء اي مثاله في صوم رمضان انه صوم فرض
فيشترط فيه تعيين النية كصوم القضاء قلنا لما كان الصوم فرضا فلا يشترط التعيين بعدما
تعين اليوم له بعد شروعه كالقضاء قوله واما العكس فنعني به ان يتمسك السائل باصل العلل
على وجه يكون المعلل مضطرا الى المفارقة بين الاصل والفرع قوله واما العكس فهو لغة ان
١٦٣ يرد الشيء على سننه الاول وفي الاصطلاح ان يتمسك السائل باصل المعلل اصلا مقيسا عليه
لضد ما فرع المعلل اي لضد الحكم الذي جعل المعلل فرعا وهو الحكم المدعا بالقياس فان
قلت ما ذكر من تفسير العكس وهو معنى القلب المذكور ويدخل فيه فساد الوضع على ان
المثال المذكور العكس لا يطابقه لانه ليس فيه نفس الزكوة غير حلي النساء قلت تحقيق
من معنى العكس المذكور في نسخ الاصول ومن مثله المذكور فيها هو ان يعلل السائل باصل
المعلل بنفي حكم المعلل بنفي لازم الحكم الاول او نفي نظيره على وجه يضطر المعلل الى
المفارقة بين الاصل والفرع ومثاله الحلي اي ومثاله قول اصحاب الشافعي في مطلق الحلي
حلي النساء اعدت للابتذال فلا يجب فيها الزكوة كثياب البذلة وهي المعدة للاستعمال
واللبس قلنا بطريق العكس لو كان الحلي بمنزلة الثياب لا يجب الزكوة في حلي الرجال
كثياب البذلة فاضطر المعلل الى قوله الفرق قوله الفرق بين الاصل والفرع قوله واما
فساد الوضع فالمراد به ان يجعل العلة وصفا لا يليق بذلك الحكم اي فالمراد به ان يكون
قياس المعلل فاسدا في اصل الوضع بان يجعل العلة وصفا لا يليق بالحكم فاورد
عليه السائل بيان فساده ومثاله في قولهم جميعا في اسلام احد الزوجين اختلاف
الدين طرى على النكاح فيفسخه كارتداد احد الزوجين فانه جعل الاسلام علة
لزوال الملك قلنا والاسلام عهد عاصما للملك فلا يكون مؤثرا في زوال الملك اي
ومثال فساد الوضع قولهم اي اسلام احد الزوجين انه يقع الفرقة بمجرد الاسلام
وعندنا لا يقع الفرقة قبل اباء الاخر قالوا لان في اسلام داخل هما اختلاف
الدين فيوجب فساد النكاح كالردة قلنا هذا فاسد وصفا لانه جعل الاسلام علة

لزوال الملك والاسلام عصم عاصما للملك والحقوق كما اذا اسلم في دار الحرب
فقد عصم نفسه وولده وماله فلا يكون مؤثرا في زوال الملك وكذا في
مسئلة طول الحرة انه حر قادر على النكاح فلا يجوز له الامة لو كانت تحته
حرة فوصف كونه حرا قادرا يقتضي جواز النكاح فلا يكون مؤثرا في عدم الجواز
الحرة وهو القدرة على النكاح الحرة انه لا يجوز نكاح الامة لمن قدر على
نكاح الحرة لانه حر قادر على النكاح فلا يجوز له الامة كما لو كانت تحته
حرة قلنا هذا فاسد وصفا لانه جعل القدرة على النكاح مؤيدة لعدم
جوازه وهو عجز فيه من جهة الشرع والعجز ضد القدرة فلا يكون من
اثر القدرة قوله واما النقض فمثل ما يقال الوضوء طهارة فيشترط له النية
كالتيمم قلنا ينتقض بغسل الثوب والاناء فوجود العلة مع تخلف الحكم وهو
النية انه لم يشترط النية فيهما قوله واما المعارضة فمثل ما يقال المسح ركن في
الوضوء فيسن تثليثه كالغسل قلنا المسح ركن فلا يسن تثليثه كمسح الخف والتيمم
قوله اما المعارضة فهي ان ياتي السائل بدليل آخر لنفي حكم دليل المعلل بان
يقول للمعلل ما ذكرت من الدليل وان دل على الحكم لكن عندنا من الدليل ما
ينفيه ومثاله ما ذكر وهو الظاهر فصل الحكم يتعلق بسببه ويثبت بعلته
ويوجد عند شرطه فالسبب ما يكون طريقا الى الشيء بواسطة كالطريق
فانه سبب الوصول الى المقصد بواسطة المشي والحبل سبب الوصول
الى الماء بالادلاء فحاصله ما كان طريقا الى الحكم بواسطة يسمى سببا شرعا
ويسمى الواسطة علة لما تم البحث عن دلائل الشرع وهي اصول الفقه الاربعة
فاعلم ان ما يثبت بهذه الدلائل من الاحكام يتعلق باسبابها و
شروطها وعللها فلا بد من بيانها وهذا الفصل لبيان ذلك فان
الحكم يتعلق بسببه لانه يفضي اليه ويتوسل الى الحكم ويثبت الحكم بعلته
لانها تؤثر في الحكم ويوجد الحكم عند وجود شرطه والسبب ما يكون

طريق ووسيلة الى المسبب وهو الحكم بواسطة بين السبب والحكم كالطريق فان
معناه اللغوي الطريق واستعمل في الشرع بمعنى الشرع ايضا لان الطريق سبب الوصول
الى المقصد بواسطة المشي وكما جاء السبب في اللغة بمعنى الطريق جاء بمعنى الحبل ايضا
ومعنى السبب موافق بمعنى الحبل ايضا لان الحبل سبب الوصول الى الماء بالادلاء قوله
فتح باب الاصطبل والقفص وحل قيد العبد فانه سبب التلف بواسطة توجد
١٦٤ من الدابة والطير والعبد فانه سبب لتلف الدابة فانه اذا فتح بابها خرجت
الدابة وضلت فكان تلفها بواسطة خروجها وهو علة تلفها وكذا اذا فتح باب
قفص فطار الطير فان خروج الطير واسطة بين تلفه وبين فتح القفص وكذا
اذا حل قيد عبد حتى ابق فان تلف العبد وجد بواسطة بينه وبين حل قيده
وهو ذهاب العبد قوله والسبب مع العلة اذا اجتمعا يضاف الحكم الى العلة
دون السبب لانها تؤثر في الحكم وتثبته والسبب يفضي اليه لا غير فكان اولى
باضافته اليها اما اذا تعذرت الاضافة الى العلة فيضاف الى السبب ومع هذا
قال اصحابنا اذا دفع رجل السكين الى صبي فقتل الصبي به اي بالسكين نفسه
لا يضمن الدافع ديته لانه اجتمع لتلفه سبب وهو دفع السكين وعلته وهو فعل
الصبي فاضيف الحكم اليها واذا سقط السكين من يد الصبي فجرحه يضمن الدافع
لان سقوط السكين ليس بفعل اختياري له ولم يكن الهلاك حاصلا لما شرع فعل
الاهلاك اختيارا بل بامساكه الذي هو حكم دفع الدافع وهو متعدي في الدفع فيضاف
ما لزم من الامساك اليه فصار الدفع سببا له حكم العلة باعتبار ان علة التلف وهي
سقوط السكين عن الصبي مما تعذر الاضافة اليها لانه ليس بفعل اختياري
قوله ولو حمل الصبي فجالت الدابة يمنة ويسرة فسقط الصبي فمات لا يضمن الحامل
لان الحمل وان كان سببا للتلف لكن اعترض علة وهي سير الدابة وهو فعل اختياري

اي حصل من الصبي فيضاف الحكم الى العلة ولو دل رجل انسانا على مال الغير فسرقه
اي الانسان مال الغير او على نفسه اي او دل انسانا على نفس الغير فقتله
اي فقتل الانسان ذلك الغير او على قافلة فقطع عليهم الطريق لا يجب الضمان
على الدال في هذه المسائل الثلث على الدال لان الدلالة سبب محض اذ هي
طريق الوصول الى المقصود وقد تخلل بينهما علة يصلح الاضافة الحكم اليها
وهي فعل المدلول الذي يباشره فيضاف الحكم اليها فهذه المسائل الخمس متفرعة
على الاصل المذكور وهو ان السبب والعلة اذا اجتمعا يضاف الحكم الى العلة
الا في مسئلة سقوط السكين فانها اضيف حكمها الى السبب وهي متفرعة
على الاستثناء المذكور قوله وهذا بخلاف المودع اذا دل السارق
على الوديعة فسرقها او دل المحرم غيره على صيد الحرم فقتله لان وجوب
الضمان على المودع باعتبار ترك الحفظ الواجب عليه لا بالدلالة
وعلى المحرم باعتبار ان الدلالة محظور احرامه بمنزلة مس الطيب
ولبس المخيط فيضمن بارتكاب المحظور لا بالدلالة الا ان الجناية
انما تتقرر بحقيقة القتل فاما قبله فلا لجواز ارتفاع اثر الجناية بمنزلة
الاندمال في باب الجراحة جواب سوال وهو ان دلالة المودع
والمحرم ايضا سبب محض كدلالة السارق ومع ذلك اضيف الحكم
الى السبب فاجاب بان الضمان انما وجب على المودع بجنايته
على الوديعة بترك الحفظ الذي التزمه بعقد الوديعة

وتضييعه

وتضييعه اياها فكان ضامنا لمباشرة هذه الجناية بنفسه دون
ان يضمن بفعل المدلول مضافا اليه بطريق التسبيب وبان الضمان
على المحرم انما يجب باعتبار ان الدلالة محظور احرامه بمنزلة
الطيب ولبس المخيط لا بان الدلالة سبب لتلف الصيد
قوله الا ان الجناية جواب اشكال وهو انه لو كان كذلك
يضمن بمجرد الدلالة بدون ان يتصل بالقتل فاجاب
بان الجناية انما تتقرر بالقتل لانها صارت جناية
بازالة امن الصيد وازالته بعرض الانتقال والانتقاض
لاحتمال انه يتوارى الصيد عن المدلول ولا يقدر
عليه فيكون آمنا فينتقل آمنا فيعود امنا كما كان فصار
كما اذا اخذه ثم ارسله او رماه فلم يصبه
وقد يكون سبب بمعنى العلة اذا كانت العلة
حادثة بالسبب فيضاف الحكم اليه ومثاله تثبت العلة
بالسبب لانه لما ثبت العلة بالسبب فيكون السبب في معنى علة
العلة فيضاف الحكم اليه وهذا قلنا اذا ساق دابة فاتلفت شيئا

يضمن السائق والشاهد اذا التلف بشهادتهم مالا فظهر بطلانها
بالرجوع ضمن لان سير الدابة يضاف الى السوق وقضاء القاضي يضاف
الى الشهادة لما انه لا يسعه ترك القضاء بعد ظهور الحق بشهادة
العدل عنده فصار كالمجبور وفي ذلك عند البهيمة بفعل السائق
قوله ضمن السائق لان اصابة يدها بها وان كانت علة
التلف لكنها حدث بالسوق لان السوق تحمل الدابة
على الذهاب كرها فصار فعلها مضافا الى المكره وكذلك
مسئلة الشهادة لان القاضي كالبهيمة محمول على القضاء بعد اقامة
البينة قوله ثم السبب قد يقام مقام العلة عند تعذر
الاطلاع على حقيقة العلة تيسيرا للامر على المكلف
ويسقط به اعتبار العلة ويدار الحكم على السبب وما
لان التكليف على العمل بحقيقة العلة من الحرج فلذا سقط
اعتبار العلة لتعليق الحكم ويدار الحكم على السبب و
مثاله في الشرع اقامة النوم الكامل بالاضطجاع والاتكاء
فانه لما اقيم مقام الحدث سقط اعتبار حقيقة الحدث

ويدار الانتقاض على كمال النوم قوله اقيم مقام الحدث
لانتقاض الطهارة لانه سبب لانتقاضها والعلة الحدث
والاطلاع على وجود الحدث في حالة النوم متعذر
والنوم لاشتمال على استرخاء المفاصل داع الي وجود
الحدث فيكون وجوده حادثا بالنوم فاقيم
مقام الحدث فلهذا اسقط اعتبار حقيقة الحدث
ويدار الانتقاض على كمال النوم حتى اذا نام و
تيقظ بطريق انه لم يحدث انتقض الوضوء
قوله وكذلك الخلوة الصحيحة لما اقيمت مقام الوطي
سقط اعتبار حقيقة الوطي ويدار الحكم على صحة الخلوة
في حق كمال المهر ولزوم العدة اي اذا خلا الزوج
بامراته وليس هناك مانع من الوطي كصوم ومرض
وحيض كان كانه وطيها اقامة الخلوة مقام الوطي
وكذا اسقط اعتبار حقيقته ويدار الحكم على صحة
الخلوة بان لم يوجد مانع فيجب المهر الكامل ويلزم العدة

١٤٦

وان تيقن انه ما كان بينهما وطي فان قلت تعذر الاطلاع على
الوطي لهما ممنوع حتى لو ترافقا من الوطي يجب ان لا يحكم
بلزوم المهر والعدة قلت جاز ان يكون توافقهما لغرض
لهما المصلحة من المصالح فيتحقق تعذر الاطلاع في حق حكم
الشرع والناس غيرهما شهدا عندهم وكذلك السفر
لما اقيم مقام المشقة في حق الرخصة سقط اعتبار حقيقة
المشقة وبدار الحكم على نفس السفر وهي ظاهرة حتى ان
السلطان لو طاف في اطراف مملكة يقصد به السفر كان له الرخصة
في القصر والافطار وان لم يكن في سفره هذا مشقة وقيد لقصده
مقدار السفر لانه لو طاف سنين ولم يقصد مسيرة ثلثة ايام ولياليها
لم يكن الرخصة قوله وقد يسمى غير السبب سببا مجازا كاليمين يسمى
سببا للكفارة وانها ليست بسبب في حقيقة فان السبب لا ينافي
وجود المسبب واليمين ينافي وجوب الكفارة انما تجب بالحنث وبه ينتهي اليمين وكذلك
تعليق الحكم بالشرط كالطلاق والعتاق يسمى سببا وانه ليس بسبب في الحقيقة لان الحكم انما
يثبت عند الشرط والتعليق ينتهي بوجود الشرط فلا يكون سببا مع وجود التنافي بينهما

جواب نقض يرد على ما ذكر اولا وهو ان السبب ما يكون طريقا الى الحكم مفضيا
اليه واليمين سبب الكفارة ولذا يضاف اليه يقال كفارة اليمين مع انه ليس بموصل
اليها بل اليمين ينافي وجوب الكفارة لا تجب الا بالحنث واليمين تعقد للبر
وشرعت له والبر ينافي الحنث فكان اليمين مانعا للحنث والحنث لازم
١٦٧ للكفارة والمنافي للازم مناف للملزوم وكذلك تعليق الطلاق والعتاق
يسمى سببا للطلاق والعتاق مع انه مناف لهما قوله ان دخلت الدار
فانت طالق المقصود منه امتناعها عن دخول الدار تحذرا عن الطلاق فكان
يمين التعليق مانعا لوجود الشرط وهو لازم للجزاء والمنافي اللازم مناف
للملزوم ومعنى قوله بر اي بالحنث ينتهي اليمين التعليق بالشرط انه اذا
فعل بخلاف موجب اليمين فان تفع اليمين ولذا لو فعل ذلك مرة اخرى
لا يحنث ولا يقع الطلاق الا في كلمة كلما لانهما ايمان لا يمين واحدة فان
باب انعقاد اليمين يحتمل ان يؤل اليه بان خالف ولزم الكفارة والجزاء
فيسمى سببا كما يسمى العنب قوله خمرا في قوله تعالى حكاية اني اراني اعصر خمرا

فصل الاحكام الشرعية تتعلق باسبابها وذلك لان الوجوب غيب
عنا فلا بد من علامة يعرف العبد بها وجوب الحكم وبهذا الاعتبار اضيف
الاحكام الى الاسباب الاحكام الشرعية التي تثبت بالاصول الاربعة
تتعلق باسبابها وذلك لان الوجوب غيب عنا لان الوجوب ايجاب
الله تعالى وايجاب الله تعالى الصلوة مثلا في اليوم او في اليوم والليلة نعلم

متى يكون لو لم يكن الاسباب التي وضعت تيسيرا على العباد قوله فسبب وجوب
الصلوة الوقت بدليل ان الخطاب باداء الصلوة قبل دخول الوقت لا يتوجه
وانما يتوجه بعد دخول الوقت والخطاب مثبت لوجوب الاداء ومعرف
للعبد بسبب الوجوب قبله ووجوب الاداء ينفصل عن نفس الوجوب
لان الخطاب يثبت بالامر ونفس الوجوب ثابت بالسبب والسبب غير الامر
فان السبب يثبت به نفس الوجوب والخطاب بالامر يتوجه بعد ذلك
ويعرف بسبب الوجوب وهذا كقولنا للمشتري اد ثمن المبيع وللزوج
اد نفقة المنكوحة فانه يجب الثمن بالبيع والنفقة بالنكاح ويجب اداؤهما
عند المطالبة كقولنا اد وبه يعرف ان الوجوب بالسبب اي الوقت
سابقا على وجوب الاداء بالخطاب المتوجه بعد بالوقت لان الوجوب اي
وجوب الصلوة ثابت في حق من لا يتناوله الخطاب لكونه غير فاهم الخطاب
كالنائم والمغمى عليه غير الزائد على يوم وليلة حتى امرا بالقضاء بعد الانتباه
والافاقة والقضاء لا يجب الا بدلا عن الفائت فعرفنا ان الوجوب ثابت
في حقهما الا ترى ان الحائض لا يجب عليها القضاء لما انه لا يجب عليها الاداء
قوله ولا موجود يعرفه العبد هنا الا دخول الوقت فتبين ان الوجوب ثبت
بدخول الوقت ولان الوجوب ثابت على من لا يتناوله الخطاب كالنائم
والمغمى عليه ولا وجوب قبل الوقت فكان ثابتا بدخول الوقت وبهذا قدم
ان الجزء الاول موجب ثم بعد ذلك طريقان احدهما نقل السببية من الجزء

الاول

١٦٨

الاول الى الثاني ثم الى الثالث والرابع الى ان ينتهي الى آخر الوقت فتقرر الوجوب
ويعتبر في حال العبد في ذلك الجزء ويعتبر صفة ذلك الجزء وبيان اعتبار حال العبد فيه
ان لو كان صبيا في اول الوقت بالغا في آخر ذلك الجزء وكان كافرا في اول الوقت
مسلما في ذلك الجزء او كانت حائضا او نفساء في اول الوقت طاهرة في ذلك الجزء
وجبت الصلوة وعلى هذا جميع صور حدوث الاهلية في آخر الوقت وعلى
العكس بان حدث حيض ونفاس وجنون مستوعب او اغماء ممتد في ذلك
الجزء سقطت عنه الصلوة ولو كان مسافرا في اول الوقت مقيما في آخره يصلي
اربعا ولو كان مقيما في اول الوقت مسافرا في آخره صلى ركعتين وبيان اعتبار
صفة ذلك الجزء انه ان كان كاملا تقررت الوظيفة كاملة فلا يخرج عن العهدة باداها
في اوقات المكروهة قوله وبهذا اي بما ذكرنا ان الوجوب يثبت بدخول الوقت
ظهر ان الجزء الاول سبب ولا يتوقف الوجوب على كل الوقت اذ لو كان كذلك
لا يثبت الوجوب على كل الوقت اذ لو كان كذلك لا يثبت الوجوب الا بعد مضي الوقت
فلا يصح اتيان الصلوة في الوقت للزوم تقدم المسبب على السبب وهو لا يجوز
ثم بعد ذلك اي بعد ان يثبت ان الجزء الاول سبب لا بد ان يعلم كيف يكون باقي
اجزاء الوقت سببا وله طريقان احدهما ان الجزء الاول الذي جعل سببا لعدم ما يزاحمه
فان اتصل الاداء به تقررت السببية عليه لحصول المقصود اذ المقصود من نفس
الوجوب تحصيل الاداء نظرا الى الظاهر وان كان المقصود الاصلي الابتلاء وان
لم يتصل بها الاداء لا انتقل السببية عن الجزء الاول الى الثاني الذي يليه الاداء

ويتقرر عليه ان اتصل الاداء به ثم ان لم يتصل به الاداء ينتقل السببية منه الى الجزء الثالث الذي يلي الثاني ثم الى الرابع والخامس وما يليه جزء الى جزء اتصل به الاداء ثم ان لم يحصل الاداء قبل آخر الوقت ينتهي السببية الى آخر الوقت فيكون ذلك و يتقرر الوجوب الى الآخر جزء من اجزائه ويعتبر حال العبد في ذلك في الاهلية وانتفاء العوارض فان كان اهلا للوجوب في آخر الوقت يجب والا ان لم يكن اهلا فيه لم يجب وصفة ذلك الجزء من الكمال والنقصان وعلى العكس اي بان زالت الاهلية في ذلك الوقت يسقط الصلوة وانما سقط الصلوة بالجنون والاغماء بالاستيعاب والامتداد لان غير المستوعب وغير الممتد لا تسقط به الصلوة

قوله ومثاله فيما يقال ان آخر الوقت في الفجر كامل وانما يصير الوقت فاسدا بطلوع الشمس وذلك بعد خروج الوقت فيتقرر الواجب بوصف الكمال فاذا طلعت الشمس في اثناء الصلوة بطل الفرض لانه لا يمكنه اتمام الصلوة الا بوصف النقصان باعتبار الوقت وقد وجب كاملا لكمال السبب لان آخر وقت الفجر غير متصف بالكراهة وما ثبت كاملا في الذمة لا يتادى بصفة النقصان كالصوم المنذور المطلق لا يتادى في ايام النحر والتشريق وكالسجدة اذا قرءها فانه لا فرغ يسجد بالايماء لا يتادى لانها وجبت كاملة فلا يتادى ناقصة ولا يقال الكامل قد يتادى بالناقص كما لو ترك بعض الواجبات الصلوة او كلها اتى باصل الاركان يخرج عن العهدة وان تحقق فيه النقصان حتى وجب جبره بسجدة السهو ان كان الترك بالسهو لانا نقول انما لم يمنع ذلك النقصان عن الخروج لانه ليس براجع

الى نفس

الى نفس المامور فانه انما امر بنفس القيام والركوع والسجود وقد اتى بها امر به الا انه لم يعمل بما ثبت باخبار الاحاد التي لا يزاد بها على الكتاب فيتمكن فيه النقصان في الاداء فيجبر بالسهو فاما النقصان الواقع بسبب الوقت فراجع الى نفس المامور فانه امر بالصلوة في الوقت الكامل بقوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس وقوله عز وجل ان الصلوة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا اي فرضا موقتا فقد ادخل النقصان في نفس المامور كذا في الشروح **قوله** ولو كان ذلك الجزء ناقصا كما في صلوة العصر فان آخر الوقت احمرار الشمس عنده فاسد فتقررت الوظيفة بصفة النقصان ولهذا القول بالجواز مع فساد الوقت **قوله** ولو كان ذلك الجزء ناقصا كما في صلوة العصر يستانف في وقت الاحمرار فانه يجب ناقصا لان سببه وهو الجزء المتصل بالاداء فاسد ناقص لكونه منسوبا الى الشيطان كما جاء في الحديث المعروف فتقررت الوظيفة اي ثبت الواجب بصفة النقصان لان المسبب انما يثبت حسب ثبوت السبب فيتادى بوظيفة النقصان لهذا اوجب القول بجواز عصر الوقت في الوقت المكروه مع فساد الوقت مع كراهته **قوله** والطريق الثاني ان يجعل كل جزء من اجزاء الوقت سببا لا على طريق الانتقال فان القول فيه اي في القول بانتقال السببية من الجزء الاول الى الثاني الى آخره **قوله** القول بابطال السببية

عنه كانت سببية باطلا قوله ولا يلزم على هذا تضاعف الواجب فان الجزء
الثاني انما يثبت عين ما ثبت به الجزء الاول فكان من باب ترادف العلل
وكثرة الشهود في باب الخصومات هذا اشكال يرد على هذا الطريق وهو
انه لو كان كل جزء من اجزاء الوقت سببا لكان لكل جزء واجب فيتضاعف
الواجبات وليس كذلك فاجاب بان الاسباب متعددة والواجب واحد
وسبب وجوب الصوم شهود الشهر لتوجه الخطاب عند شهود
الشهر بقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وقوله عليه السلام صوموا لرؤيته
واضافة الصوم اليه اي وبدليل اضافة الصوم اليه يقال صوم رمضان لان
الاصل في اضافة الشيء الى الشيء ان يكون المضاف اليه سببا للمضاف وحادثا
به لان الاضافة للاختصاص والاصل فيه ثابت والكمال الاختصاص بين السبب
والمسبب لثبوته به ونسبته قوله النسبة الحكم الى السبب كحدوثه به قوله وسبب
وجوب الزكوة ملك النصاب النامي حقيقة بالتجارة او حكما لان الحول
لانه يتمكن من استنماء الحول على الكمال لان الحول يشتمل على الفصول الاربعة
وهي مدة كاملة لاستنماء كل جنس من المال كالنقد والسائم وغيرها
فاقيم مقام النماء لعدم الاطلاع على حقيقة النماء وللتقصير في الاستنماء
وانما كان المال سببا للزكوة لانها يضاف اليه يقال زكوة المال فكان
وجود النصاب وهو المال المقدر سببا باعتبار وجود السبب جاز
التعجيل في باب الاداء يعني اذا ملك نصابا جاز ان يؤدي الزكوة قبل
حولان الحول لوجوده للسبب بعد وجود السبب فان قلت لما كان السبب

ملك النصاب النامي وقبل الحول النصاب غير نام فلم يكن السبب موجودا
قبل الحول قلت وجود النصاب سبب والنماء شرط قوله وسبب وجوب
الحج البيت لاضافته الى البيت وعدم تكرار الوظيفة في العمر وعلى هذا
حج قبل وجود الاستطاعة ينوب ذلك عن حجة الاسلام لوجود السبب
وبه فارق اداء الزكوة قبل وجود النصاب قوله وسبب وجوب الحج ١٧٠
البيت لاضافته الى البيت قال الله تعالى على الناس حج البيت من استطاع
اليه سبيلا وبدليل عدم تكرار الوظيفة فان الحج يتكرر بتكرار السبب
والشيء انما يتكرر بتكرار سببه ويتحد باتحاده والسبب متحد فعلم انه سببه
البيت وعلى هذا اي على ان البيت سببه لو حج قبل الاستطاعة ينوب ذلك
عن حجة الاسلام لوجود السبب وهو البيت وبه فارق الزكوة قبل وجود
السبب لا يجوز قوله وسبب وجوب صدقة الفطر راس يمونه ويلي
عليه وباعتبار السبب يجوز التعجيل حتى جاز اداؤها قبل يوم الفطر قوله
وسبب وجوب صدقة الفطر راس يمونه ويلي عليه لقوله عليه السلام ادوا
عمن تمونون وبيانه ان كلمة عن للانتزاع فدل على احد الوجهين اما
ان يكون سببا ينتزع الحكم عنه او محلا يجب الحق عليه فيؤدي عنه و
بطل الثاني لاستحالة الوجوب على العبد والكافر والفقير فعلم انه سبب
ولذلك يتضاعف الواجب بتضاعف الرؤس فان قلت لها تضاف
الى الفطر يقال صدقة الفطر فعلم ان وقت الفطر سبب كما قال الشافعي
قلت ان الفطر شرط له والسبب لا يعمل الا بهذا الشرط واما اضافته الى الفطر

مجاز فان قلت فسلم جعل الاضافة الى الفطر مجازا والاصل في الكلام الحقيقة
وهي الاضافة الى السبب قلت قد تعارض جهتا السبب فان تضاعف
الواجب بتضاعف الرؤس يقتضي ان يكون الراس سببا والاضافة الى
الفطر يقتضي ان يكون الفطر سببا والاضافة الى الفطر على ما هو الاصل في الاضافة
الا ان الاضافة تحتمل الاستعارة والتوسع لانها من جنس الكلام وتضاعف
الواجب بتضاعف الرؤس لا يحتمل ان يكون بغير السببية فحمل الاضافة
على المجاز عملا بالجهتين بقدر الامكان قوله وسبب وجوب العشر الارض
النامية بحقيقة الريع اي الخارج لان العشر يضاف الى الارض يقال
عشر الارض وسبب وجوب الخراج الارض الصالحة للزراعة وكانت
نامية حكما وهي نامية بالتمكن من الزراعة وانما اعتبرنا التمكن النماء
التقديري لان الخراج مؤنة فيه معنى العقوبة ولذا لم يجب على الكافر جزاء
على اراضيهم عبادة لله تعالى واشتغالهم بعمارة الدنيا فاعتبرنا النماء
التقديري تحقيقا لمعنى العقوبة بخلاف العشر فانه مؤنة فيها معنى العبادة
كما تقرر في محله قوله وسبب وجوب الوضوء الصلوة عند البعض وهذا
وجب الوضوء على من وجب عليه الصلوة عند البعض فلا وضوء على
من لا صلوة عليه والحدث شرط وهذا كالصلوة سببه الوقت والطهارة
شرط وقال البعض سبب وجوبه الحدث وهذا يجب بحدوثه ووجوبه
شرط وقد روي عن محمد ذلك نصا وسبب الغسل الحيض والنفاس
والجنابة لانه يضاف اليها فصل قال الامام القاضي ابو زيد

الموانع اربعة اقسام مانع يمنع انعقاد العلة ومانع يمنع تمامها و
مانع يمنع ابتداء الحكم ومانع يمنع دوامه ونظير الاول بيع الحر والميتة
والدم فان عدم المحلية يمنع انعقاد التصرفات علة لان افادة
وعلى هذا سائر المتعلقات عندنا فان التعليق يمنع انعقاد التصرف
علة قبل وجود الشرط على ما ذكرنا ولهذا لو حلف ان لا يطلق امرأته
فعلق طلاقها بدخول الدار لا يحنث نظير الاول بيع الحر والميتة
فانهما ليسا بمحل البيع لان البيع مبادلة مال بمال وهذان ليسا
بمالين لعدم التمول بهما والشيء انما يوجد في محله فاذا لم يكونا محلين
للبيع لم ينعقد تصرف الايجاب والقبول علة فيهما وعلى هذا اي على
الطريق او على ان عدم المحلية يمنع انعقاد التصرفات علة سائر ا
التعليقات فان الايجاب مثل قوله انت طالق وانت حر لثبوت
الطلاق والحرية الا انه الشرط حال بينه وبين المحل فاذا لم يصادف
قوله انت طالق محله لا ينعقد علة فلهذا لو حلف ان لا يطلق امرأته
فعلق طلاقها بدخول الدار اي ان دخلت فهي طالق لا يحنث لانه لم
يوجد التطليق لعدم محله ومثال الثاني في هلاك النصاب في اثناء
الحول وامتناع احد الشاهدين عن الشهادة ورد شطر العقد وهو
ان يوجد العلة الا انها لا تتم لمانع كوجود النصاب علة لوجوب
الزكوة ولهذا لو عجل قبل الحول يجزيه الا انها يتم علة اذا حال الحول على

المال وهذا لا يطالب باداء الزكوة قبل الحول وكذا امتناع احد الشاهدين
بعد شهادة الآخر فان الشهادة توجد باحد الشاهدين وكذا كل ذي
شطر العقد اي الايجاب والقبول في البيع او النكاح احدهما جزء العلة
وتمامها بالجزئين قوله ومثال الثالث البيع بشرط الخيار وبقاء الوقت
في حق صاحب العذر وهو ان يتم احد العلة بتمامها الا انه لا يتعلق حكمها
لمانع كالبيع بشرط الخيار لان العلة وهي الايجاب والقبول موجودة في
محل البيع الا انه لم يثبت الملك شرعا لثبوت الخيار فكان شرط الخيار
مانعا لوجود لا تبدا او وجود الملك وكذلك وجود الحدث من صاحب
العذر علة انتقاض الطهارة او لوجوبها الا ان بقاء الوقت في حقه
مانع لوجود النقض او وجود الوجوب قوله ومثال الرابع خيار
البلوغ والعتق والرؤية وعدم الكفاءة والاندمال في باب الجراحات
على هذا الاصل وهو ان يكون الحكم ثابتا بالعلة الا انه لا يدوم و
لا يلزم لمانع كخيار البلوغ للصغير والصغيرة اذا انكحهما غير الاب
والجد فبلغا كان لكل منهما الخيار ان شاء اقام على النكاح وان شاء
فسخ خلافا لابي يوسف وخيار العتق للامة المزوجة اذا اعتقت
كان لها الخيار في ابقاء النكاح وفسخه وخيار الرؤية في البيع اذا راى
المبيع بعد البيع مثله وكذلك الخيار لعدم الكفاءة اذا زوجت نفسها
من غير كفو فللاولياء الاعتراض والخيار بين الفسخ وابقاء النكاح

وكذا

وكذلك الاندمال في باب الجراحات قوله وهذا على اعتبار جواز تخصيص
العلة الشرعية فاما على قول من لا يقول بجواز تخصيص العلة فالمانع عنده
على ثلثة اقسام مانع يمنع ابتداء العلة ومانع يمنع دوام الحكم واما
عند تمام العلة يثبت الحكم لا محالة وعلى هذا كل ما جعل الفريق الاول
لثبوت حكم جعل الفريق الثاني مانعا لتمام العلة وعلى هذا الاصل يدور
الكلام بين الفريقين اي تقسيم الموانع على اربعة انواع كما قال القاضي
ابو زيد على اعتبار جواز تخصيص العلة فهو يقول بمانع يمنع ابتداء الحكم
ومانع على قول من لا يقول به فهو لا يقول بمانع يمنع ابتداء الحكم مع
وجود العلة بل يقول انعدم الحكم لعدم العلة لانه لا يجوز ان يوجد العلة
ويتخلف الحكم لمانع بل يثبت الحكم لا محالة عند تمام العلة فاذا وجدت
العلة ولم يثبت الحكم بها كان عند من لم يجز تخصيص العلة انتفاء الحكم
لعدم وجود العلة بتمامها وبيان ذلك في قولنا في الصائم اذا صب
الماء في حلقه انه يفسد الصوم لان ركن الصوم قد فات ويلزم عليه
الناسي فمن اجاز الخصوص قال امتنع هذا الحكم لمانع يمنع ومن لم يجوزه قال
امتنع والعدم هذا الحكم لعدم العلة لان فعل الناسي منسوب الى صاحب
الشرع فسقط عنه معنى الجناية وصار الفعل عفوا فبقي الصوم لبقاء ركنه
لا لمانع مع فوات ركنه فصل الفرض لغة التقدير ومفروضات
الشرع مقدراته بحيث لا يحتمل الزيادة والنقصان وفي الشرع ما ثبت

بدليل قطعي وحكمه لزوم العمل به والاعتقاد والطاعة المشروعة على انواع فرض وواجب وسنة ونفل الفرض لغة التقدير قال الله تعالى فنصف ما فرضتم اي قدرتم بالتسمية وانما سميت مفروضات الشرع فرائض لانها مقدرة بحيث لا يحتمل الزيادة والنقصان والفرض في الشرع ما ثبت بدليل قطعي كالصلوة يثبت لزومها بالاية غير المأولة وهي الدليل القطعي قوله والوجوب وهو السقوط يسقط على العبد بلا اختيار منه وقيل هو من الوجبة وهو الاضطراب وسمي الواجب لكونه مضطربا بين الفرض والنفل فصار فرضا في حق العمل حتى لا يجوز تركه قصدا ونفلا في حق الاعتقاد فلا يلزمنا الاعتقاد جزما في حق الشرع وهو ما ثبت بدليل فيه شبهة كالاية المأولة والصحيح من الاحاد وحكمه ما ذكرنا والوجوب لغة السقوط يعني اي معناه في الواجب شرعا يسقط على العبد المكلف به بلا اختيار منه مضطربا بين الفرض و النفل اي مشابها للفرض من حيث انه فرض في حق العمل والنفل من حيث انه غير لازم الاعتقاد وحكمه ما ذكرنا انه فرض عملا لا يلزم به الاعتقاد كصدقة الفطر والفاتحة في الصلوة وضم السورة قوله والسنة عبارة عن الطريقة المسلوكة المرضية في باب الدين سواء كان من الرسول عليه السلام او من اصحابه قال صلى الله عليه وسلم عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي عضوا عليها بالنواجذ

173 وحكمها انه يطالب المرء باحيائها ويستحق اللائمة بتركها الا ان يتركها بعذر والنفل عبارة عن الزيادة والغنيمة نفل لانها زيادة على ما هو المقصود من الجهاد والنفل ويسمى التطوع فنظيران السنة الطريقة المسلوكة المرضية في باب الدين وهي مطلق على كل طريقة سواء كان من رسول الله صلى الله عليه وسلم العض بالنواجذ عبارة عن الاخذ بقوة والتمسك والملازمة عليهما والنفل والتطوع نظيران لانه كما ان النفل اسم للغنيمة فكذلك التطوع اسم لاتيانه خير يؤتى به عن طوع فصل العزيمة هي القصد اذا كانت في نهاية الوكادة ولهذا قلنا ان العزم على الوطي عود في باب الظهار لانه كالموجود فجاز ان يعتبر موجودا عند قيام الدلالة ولهذا لو قال اعزم يكون حالفا وفي الشرع عبارة عما لزمنا من الاحكام ابتداء سميت عزيمة لانها في غاية الوكادة سببها وهو كون الامر مفترض الطاعة بحكم انه الهنا ونحن عبيده واقسام العزيمة ما ذكرنا من الفرض والواجب قوله عود في باب الظهار يعني المظاهر عند علمائنا اذا عزم على الوطي كان كانه عاد الى حالة الاباحة حتى وجب الكفارة ولهذا لو قال اعزم يكون يمينا لما فيه من معنى نهاية القصد الذي هو معنى اليمين ابتداء غير مبني على غيرها اقسام العزيمة ما ذكرنا من الفرض والواجب وغيرهما قوله واما الرخصة فعبارة عن اليسر والسهولة وفي الشرع صرف الامر

من عسر الى يسر بواسطة عذر في المكلف وانواعها مختلفة لاختلاف
اسبابها وهي اعذار العباد وفي العاقبة يؤل الى نوعين احدهما رخصة
الفعل مع بقاء الحرمة بمنزلة العفو في باب الجناية وذلك نحو اجراء كلمة
الكفر على اللسان مع اطمينان القلب عند الاكراه وسب النبي عليه السلام
وقتل المسلم ظلما وحكمه لو صبر حتى قتل يكون ماجورا لامتناعه عن الحرام
تعظيما لنهي الشارع والنوع الثاني تغير صفة الفعل بان يصير مباحا في حقه
قال الله تعالى فمن اضطر في مخمصة وذلك نحو الاكراه على اكل الميتة وشرب الخمر
وحكمه انه لو امتنع عن تناوله حتى قتل يكون آثما بامتناعه عن المباح فصار
كقاتل نفسه الرخصة في اللغة عبارة عن اليسر والسهولة يقال رخص السعر
اذا تيسرت الاصابة بكثرة اشكالها وقلة الرغبات وانواعها مختلفة
لاختلاف اسبابها كما يتحقق في بيان انواعها ومآل جميع انواعها الى
نوعين طلبا للضبط ودفعا للانتشار احدهما ان يكون الحرمة في الفعل
باقية مع انه صار مرخصا لترك العقوبة وصار الفعل بمنزلة الجناية
المعفوة فانها احرام مع انه لم يواخذ بها مثل اجرا كلمة الكفر على اللسان
عند الاكراه مع اطمينان القلب على الايمان فان حرمة الكفر قائمة لوجوب
حق الله تعالى لكنه لا يفوت معنى الايمان التصديق وكذا سب النبي عليه السلام
واما قتل المسلم فان حرمة قتله باقية لانه معصوم الدم بايمانه لكنه
عذر في قتله للضرورة فلا يواخذ بالقصاص لكنه لم يسعه ان يقدم

١٧٤

على قتله بل يصبر حتى يقتل كان آثما لان قتل المسلم مما لا يستباح بوجه ما
الا لمعان ثابت والمراد بالاكراه الكامل منه وهو بان يخاف على نفسه
او عضوه قوله والنوع الثاني ان يصير مباحا كالاكراه على اكل الميتة وشرب
الخمر والاضطرار اليهما بقوله تعالى الا ما اضطررتم استثنى على التحريم وهو
قوله تعالى وقد فصل لكم ما حرم عليكم فكان مباحا وحكمه انه لو امتنع
عن تناوله حتى قتل او مات يكون آثما بامتناعه عن المباح فصار كقاتل
نفسه وهذا لان حرمته ما ثبت الا لصيانة عقله او دينه عن فساد الخمر
ولنفسه عن الميتة لتعدي خبث الميتة فاذا خاف فوات نفسه لم يستقم
صيانة للبعض لفوت الكامل فسقط التحريم فكان الحرمة ايضا ساقطة
فصل الاحتجاج بلا دليل انواع لما فرغ من بيان دلائل الشرع
الاربعة اي الكتاب والسنة والاجماع والقياس ولواحقها وما يثبت بها
والعلل والشروط والاحكام شرع في بيان ما ليس بدليل تمييزا لما هو عما
ليس دليل منها الاستدلال بعدم العلة على عدم الحكم ومثاله القيء غير
ناقض لانه لم يخرج من السبيلين اي من الانواع الاستدلال بعدم العلة
على عدم الحكم فان قلت قوله على عدم الحكم اي انه لو استدل بعدم على ثبوت
الحكم لا يكون فاسدا وليس كذلك فالاولى ان يقول على ما وقع في بعض
النسخ ومنها التعليل بالعدم قلت تعلل الوجه الموجب في ذلك التعليل
بالعدم لاثبات حكم باطل بلا شبهة ونزاع فلا يحتاج الى ابطاله اما نفي

الحكم ففيه توهم الصحة للمناسبة منه العدمين فلذا احرج بابطاله على
انه حكي عن مشايخ العراق ان التعليل بالنفي جائز فسره وقولهم نصًّا
على المقصود وجه قولهم ان الثابت في يدعي الحكم فالعدم ثبت بعدم دليل
الوجود فكان عدم العلة حجة وحجة قول العامة ان عدم هذه العلة
لا يوجب عدم الحكم بجواز ثبوته بعلة اخرى الا ترى ان قولهم القيء
غير ناقض للوضوء لعدم خروجه من السبيلين لا يدل على عدم الجواز ان يثبت
النقض لغير الخارج من السبيلين كالدم والقيح كما ثبت بالحديث وهو قوله عليه السلام
الوضوء من كل دم سائل وبيانه ان المؤثرة في نقض الطهارة خروج
النجاسة مطلقا سواء كان من السبيلين او من غيرهما والقيء لا يخلو
عن خروج الرطوبات النجسة في البدن وكذا قولهم ولا اخ لا يعتق على
الاخ لانه لا ولاد بينهما لا يمنع وجود علة اخرى لها اثر في العتق كالمحرمية
وهذا لان هذه قرابة جنسية عن ادنى الى السببين وهو
الاستفراش فلان الالصاق من اعلاهما اولى ور سئل محمد
يجب القصاص على شريك الصبي يعني اذا قتل صبي وبالغ رجلا يجب القصاص
على البالغ قال اي محمد رحمة الله عليه لا لان الصبي رفع عنه القلم فلا يكون
مؤاخذا اما القصاص فلم يكن فعل الصبي مضمونا به والقتل حاصل بفعله
فلما لم يكن بعض هذا الفعل مضمونا فالجزاء لم يكن هذا القتل موجبا للقصاص
قال السائل على هذا يجب ان يجب القصاص على شريك الاب نفيا

اذا قتل

اذا قتل الاب ابنه بشركة رجل لان الاب لم يرفع القلم عنه فصار التمسك اي
قول السائل تمسكا بعدم العلة وهو انه لم يرفع عنه القلم على عدم الحكم وهو
ان لا يجب القصاص على شريك الاب وهو وهذا ابطل نظير ما يقال لم يمت في
لانه لم يسقط من السطح فهذا مما يعرف بطلانه بالبديهة لانه ليس كل من يموت
لسقوطه من السطح بل للموت اسباب كثيرة وكذلك قوله انه لم يرفع
عنه القلم اذ سقوط القصاص كما يكون بكونه غير مكلف يكون لغيره من
الاسباب كثيرة كالملك وشبهة الملك ونحوها اذ الاب له شبهة الملك
في الولد بالحديث المعروف قوله الا اذا كانت علة الحكم منحصرة في
هذا استثناء من قوله منها الاستدلال بعدم العلة على عدم الحكم
احتجاج بلا دليل الا اذا كانت علة الحكم منحصرة لا يكون ثبوت ذلك
الحكم علة غيرها فيكون ذلك المعنى لازما للحكم بحيث لا يوجد الحكم
بدونه فيستدل بانتفائه على عدم الحكم ذلك لمعنى على انتفاء الحكم
مثاله ما روي عن محمد رحمه الله انه قال ولد المغصوبة ليس بمضمون
لانه ليس بمغصوب ولا قصاص على الشاهدين في مسئلة رجوع شهود
اذا رجعوا لانه ليس بقاتل حقيقة وذلك لان الغصب لازم لضمانه
الغصب والقتل لازم لوجود القصاص اي مثال ما يكون الاستدلال
بعدم العلة المنحصرة ما روي عن محمد رحمه الله فيما اذا غصب جارية وولدت
عند الغاصب ولدا ان ولد المغصوبة امانة وليس بمضمون

حتى اذا هلك عند الغاصب فعله لا يلزمه قيمته لانه ليس بمغصوب
وهذا لان الغصب اثبات اليد على مال الغير على وجه يزيل يد المالك
ويد المالك ما كانت ثابتة على الولد حتى يزيلها الغاصب فلو اعتبرت
ثابتة على الولد يزيلها اذ الظاهر عدم المنع لو منع الواجب طلبه يضمن
فكذا اذا تعدي فيه فاذا لم يتحقق الغصب في الولد لا يكون مضمونا
لان علة ضمان الغصب هو الغصب لا غير فيكون العلة منحصرة فيصح
الاستدلال بعدم الغصب على عدم الضمان وكذلك في مسئلة شهود
القصاص وهي ما اذا شهد وتقتل رجل فاقتص منه ثم رجعوا انه
لا قصاص على الشاهد لانه ليس بقاتل وهذا لان علة وجوب القصاص
انما هي القتل فاذا انتفى القتل انتفى القصاص وهذا لان الغصب لازم
لضمان الغصب والقتل لازم لوجود القصاص يعني لا يلزم ضمان الغصب
اصلاً الا بالقتل فكان الغصب لازماً للضمان والقتل لازماً للقصاص
وانتفاء اللازم يدل على انتفاء الملزوم قوله وكذلك التمسك باستصحاب
الحال تمسك بعدم الدليل اذ وجوب الشيء لا يوجب بقاؤه فيصلح للدفع
دون الالزام اي مثل الاستدلال بعدم العلة الاستدلال باستصحاب
الحال في كون كل منهما احتجاجا بلا دليل والعمل بالاستصحاب ان يجعل
وجود الشيء في الزمان الاول دليلا على وجوده في الزمان الثاني
وذلك في كل حكم عرف وجوبه بدليله ثم وقع الشك في زواله بعده

ماخوذ من المصاحبة

ماخوذ من المصاحبة وبقي ملازمة ذلك الحكم ما لم يوجد المغير
وهذا يصلح حجة للالزام على الخصم عند الشافعي ولانه لما كان ثابتا
والاصل في كل ثابت دوامه وبقاؤه في الزمان الثاني فيكون القول
بوجوب بقائه في الزمان الثاني قولا بلا دليل لكنه حجة للدفع لا للالزام ١٧٦
لان الظاهر ان الحكم متى يثبت يبقى وان كان الدليل المثبت لا يوجب البقاء
وبيانه في المفقود فان حيوته ثابتة باستصحاب الحال لانه فقد حيا
فالظاهر انه حي فلكونه ليس بحجة موجبة لا يرث من اقاربه لان
الوارث يستحق مال الغير ويلزم على الغير الحق لنفسه ولكونه
يصلح للدفع لا يرث مال غيره حال فقده لان حيوته الثابتة يصلح حجة
دافعة فيدفع استحقاق الغير وهذا معنى قول محمد رحمة الله عليه
المفقود حي في مال نفسه وميت في مال غيره قوله وعلى قلنا مجهول
النسب واذا ادعى احد رقه ثم جنى عليه جناية لا يجب الارش الحر لان
ايجاب ارش الحر الزام فلا يثبت بلا دليل اي على ان استصحاب الحال يصلح
للدفع دون الالزام قلنا ان مجهول النسب حر لان الاصل في بني آدم
الحرية ما لم يوجد دليل في ذلك فلو ادعى عليه احد رقا لا يصير مولى
بمجرد الدعوى لان الحرية ثابتة باستصحاب الحال وهي يصلح للدفع فيدفع دعوى
الغير الرقية عليه ثم لو جنى هذا المدعى عليه جناية لا يجب ارش الحر
الالزام الحرية على الجاني فلا يثبت الا بدليل ولم يعلم الحل به ثابتة باستصحاب
الحال فلا يصلح ملزمة قوله وعلى هذا اشارة المتصل اي الى القريب
اي على ان الحكم لا يثبت الا بدليل قلنا اذا زاد الدم على العشرة في الحيض

وللمرأة عادة معروفة اي ما دون العشرة كسبعة وثمانية زدت
الايام عادتها يعني حيضها هي السبعة او نحوها التي كانت عادتها
في الحيض والزائد على السبعة او نحوها كانت عادتها في الحيض
الزائد على السبعة او نحوها استحاضة لان الزائد على العادة فهي ثلثة
زادت على السبعة الى العشرة اتصل بدم الحيض وهي سبعة وبدم الا
ستحاضة وهي الحادي عشرة فصاعدا لان الزائد على العشرة استحاضة
بلا نزاع فاحتمل الزائد الامرين جميعا اي ان يكون او استحاضة
لاتصاله بالدمين ولا ترجيح بلا دليل مرجح فلو حكمنا بنقض العادة بان يجعل
الزائد على السبعة مثلا حيضها الى العشرة لزمنا العمل وهو ترجيح جهة
اتصاله بدم الحيض بلا دليل مرجح فلذا تساقطت الجهتان بالتعارض
وبقي الامر على ما كان وهو عادتها المعروفة ولو جعل قوله وعلى
هذا اشارة الى ان استصحاب الحال حجة دافعة لا ملزمة فلا يتضح
وجهه واما وجه التفريع على قوله فلا يثبت الا بدليل فلا استصحاب
الحال وهذه المسئلة من واحد ولكن لك قلنا اذا ابتدئت مع
البلوغ استحاضة فحيضها عشرة ايام لا ما دون العشرة احتمل
الحيض فلو حكمنا بارتفاع الحيض لزمنا العمل بلا دليل بخلاف ما
بعد العشرة لقيام الدليل على ان الحيض لا يزيد على العشرة اي و
لكن لك ابتداء البلوغ بالاستحاضة فان الحكم بارتفاع الحيض لا
دليل عليه قوله ومن الدليل على ان الاستصحاب حجة الدافع دون
الالزام مسئلة المفقود فانه لا يستحق غيره ميراثه ولو مات

من اقاربه

من اقاربه حال فقده لا يرث هو منه فاندفع استحقاق الغير بلا
دليل ولم يثبت له الاستحقاق بلا دليل فان قلت بناء هذه المسئلة
دليلا على ان استصحاب الحال حجة دافعة لا ملزمة ولو جعل هذه
المسئلة دليلا عليه كان دورا قلت انما جعل هذه المسئلة دليلا
على ان المذهب لاصحابنا رحمهم الله تعالى عليه في استصحاب الحال هو ما ذكرنا
قوله فان قيل ادي عن ابي يوسف رحمه الله انه لا خمس في العنبر لان الاثر
اي النص لم يرد به وهو التمسك بعدم الدليل قلنا انما ذكرنا ذلك
في بيان عذره في انه لم يقل بالخمس في العنبر وذلك لان القياس ينفي
وجوب الخمس في العنبر ولم يرد اثر بترك القياس ايضا فوجب العمل
بالقياس وهو انه لم يشرع الخمس الا في الغنيمة والعنبر ليس من الغنائم
لان الغنيمة ما يوجد من ايدي العدو بايجاب الخيل والركاب والمستخرج
من البحر لم يكن في ايدي العدو قط لان قهر الماء يمنع قهر غيره وهذا
اي لان قوله لم يرد به الاثر ليس التعليل بالعدم انما هو بيان عذر
روي ان محمدا رحمة الله عليه سال ابا حنيفة رحمة الله عن الخمس في
العنبر فقال ما بال العنبر لا خمس فيه قال لانه كالسمك من حيث
ان تولده بسبب الماء كالسمك فانه من زبد البحر فقد قيل ان البحر اذا تلاطمت
فيه الامواج صار منها الزبد ولا يزال يضرب الريح بعضها على بعض
حتى يكثف ما صفا من الزبد فينعقد عنبرا ثم ينجمد فيقذفه الماء الى

١٧٨

الساحل فيقذف ما لا الزبد جفاء فقال اي محمد رحمه الله تعالى عليه

ما بال السمك لا خمس فيه قال ابو حنيفة رحمه الله لانه اي السمك كالماء

عليه فهو احص ولا خمس في الماء والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

قد تمت هذه النسخة الميمونة المباركة المسمى بفصول الحواشي

من الشرح الاصول الشاشي من يد عبد بين الضعيفين محمد حسين ولد محمد

اسين ميان غلام محمد غفر الله لهما ولوالديهما المقبول الصمد قد وقع الفراغ

في وقت الظهر من يوم الاحد سادس عشر ١٣ من شهر محرم الحرام في

سن ثالث عشر والف ومائتين سنه ١٢١٣ من هجرت النبي صلى الله عليه وسلم

كتابخانه مجلس شوراى اسلامى

١٧٩

تحصیل

ضلع ڈیرہ اسمعیل خان

۴		نام چاہ یا پتی	
۵		نام مالک اعلیٰ معہ احوال	
۶		نام کاشتکار معہ احوال	
۷	تفصیل نمبرات	نمبر خسرہ	
۸		رقبہ کھیت مع میزان کھاتہ	
۹		قسم زمین معہ بریتہ	
۱۰		نام نہر و رقبہ آبپاش شدہ ہر ایک نمبر معہ تفصیل بہاؤ و چڑھاؤ۔	
۱۱	فصل	خریف	
۱۲		ربیع	
۱۳	لگان	نقد	
۱۴		جنس	
۱۵	مطالبہ خریف / مطالبہ ربیع	معاملہ	
۱۶		حبوب (سواء)	
۱۷		میزان	
۱۸		کیفیت	